Um Pedido Especial

IV

Dá muito trabalho comprar, fotografar, editar, passar as fotos num OCR e postá-las aqui – é muito extenuante, e para piorar eu ainda sou pobre e endividado, mas eu não deixo de cumprir meu dever só por isso.

Dito isso, quero pedir tua colaboração para complementar esse projeto indo aonde eu não posso ir. Eu posso comprar livros em sebos, leilões ou até em lojas internacionais, mas eu não tenho como ir até certas bibliotecas, mas tu podes! Será que poderias me ajudar? Há vários livros que ainda precisam ser disponibilizados aos leitores brasileiros, deveriam existir verbas para tal já que não existem mais reedições das obras. Enfim, das muitas que eu poderia pedir, queria pedir 4 obras em especial que muito me interessam.

A 1ª é *Do Destino do Espírito*, a última obra do Gerardo Mello Mourão que falta ser publicada até onde eu sei; foi publicada pela Pongetti em 1941. Se tu fores de Curitiba no Paraná, podes encontrar a obra na Casa da Memória. Veja o seguinte sítio: <https://pergamum.curitiba.pr.gov.br/acervo/73325/exemplares>.

A 2ª obra é *Verdade e Certeza*, uma das únicas obras do Pe. Ladusãns que é impossível de achar. Ela foi publicada pela editora Presença em 1986. Se tu fores de Belo Horizonte Minas Gerais, especialmente aluno da UFMG, podes encontrar a obra na Biblioteca da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, conforme o seguinte sítio: <https://catalogobiblioteca.ufmg.br/acervo/22627/exemplares>. Também a obra pode ser encontrada na Biblioteca Padre Vaz da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, conforme o sítio: <https://www.biblioteca.asav.org.br/acervo/839595/exemplares>. Caso tu sejas de Brasília, especialmente aluno da UCB, podes encontrar a obra na Biblioteca Central, conforme o sítio <https://ucb.pergamum.com.br/acervo/23368/exemplares>.

A 3ª obra é *Criatividade Filosófico-Cristã Hoje*, provavelmente uma obra de divulgação também do Pe. Ladusãns. Ela foi publicada pela editora Presença em 1982. Se tu fores de Belo Horizonte, aluno da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, podes encontrá-la na Biblioteca Padre Vaz. Veja o sítio: < https://www.biblioteca.asav.org.br/acervo/838081/exemplares>.

Por fim a 4ª obra é *Realidade do Homem* de Dan Andersen, a única obra perdida do Mário Ferreira dos Santos. Ela foi publicada pela Sagitário em 1945. Se tu fores do Rio Grande do Sul podes encontrá-la na Biblioteca São Leopoldo, conforme o seguinte sítio: <https://www.biblioteca.asav.org.br/acervo/178316/>.

O trabalho é simples. Ir até a biblioteca. Fotografar as obras com nitidez. Editar as fotos para tirar a parte de fora do livro das fotos. Depois passe tudo num OCR ou junte as fotos num pdf < https://www.ilovepdf.com/pt/jpg_para_pdf > (se não tiveres um OCR profissional o arquivo ficará grande mas não tem problema) e poste aqui no Archive ou em algum site de livros. Sou imensamente grato.

PROF. DR. STANISLAVS ŁADUSĀNS S.I.
Presidente da Associação Católica Interamericana de Filosofia
Presidente do Conjunto de Pesquisa Filosófica. São Paulo

UMA GNOSIOLOGIA FUNDAMENTAL HODIERNA DE INSPIRAÇÃO TOMISTA

ASOCIACION CATOLICA INTERAMERICANA DE FILOSOFIA
CORDOBA 1981

UMA GNOSIOLOGIA FUNDAMENTAL HODIERNA DE INSPIRAÇÃO TOMISTA

PROF. DR. STANISLAVS LADUSĀNS S.I.
Presidente da Associação Católica Interamericana de Filosofia
Presidente do Conjunto de Pesquisa Filosófica. São Paulo

UMA GNOSIOLOGIA FUNDAMENTAL HODIERNA DE INSPIRAÇÃO TOMISTA

ASOCIACION CATOLICA INTERAMERICANA DE FILOSOFIA
CORDOBA 1981

I — *Introdução*

Acentuando na segunda parte da encíclica "Aeterni Patris" a exigência de que o antigo se complete e se aperfeiçoe pelo novo no pensar profundo ("Vetera novis augere et perficere"), Leão XIII põe em evidência o progresso orgânico e sadio da filosofia. Este progresso tem necessidade de uma gnosiologia consistente que fundamente e oriente o pensamento filosófico em todas as suas articulações orgânicas. Nesta perspectiva nasceu a ideía de oferecer ao presente conjunto comemorativo da revista "Filosofar Cristiano' uma pesquisa sobre os fundamentos fenomenológico-críticos, precisamente para contribuir de algum modo ao filosofar criativo, consistente e vital, como Leão XIII quer, quando diz que, "... se a inteligência por sadia e estiver apoiada em princípios verdadeiros e sólidos, será, para sociedade como para os particulares, fonte de grandes vantagens, de inúmeros benefícios" ("... si sana mens hominum fuerit, et solidis verisque principiis firmiter insistat, tum vero in-publicum privatumque commodum plurima beneficia progignet", Leão XIII., parte introdutória da encíclica "Aeterni Patris", Roma, edição especial de 1879, p. 6).

A questão sobre a reflexão crítica e objetividade constitui hoje uma exigência urgente da cultura não só do ponto de vista teórico, mas também prático. A atual problemática política, econômica e social, a educação, construção da personalidade, estética, moralidade e religião implicam, de uma ou de outra maneira, o problema sobre o valor cognoscitivo da ciência humana. A explicitação deste problema, fundamental na filosofia e na prática da vida humana, bem

como a sua solução sistemática constituem a gnosiologia. Para que não falhe, esta disciplina fundamental na filosofia, deve ter em consideração todos os dados inegáveis a respeito e ventilar todos os aspectos essenciais da questão. Fazendo isso, o gnosiólogo deixa de ser tendencioso ou unidimensional. Ele supera deste modo o gnosiologismo ideológico e se eleva às alturas de uma visão filosófica aberta da mencionada questão, que trata sobre o valor cognoscitivo e limites da ciência humana integral. Resulta assim a gnosiologia que denominamos de pluridimensional, em oposição ao filosofar unilateral ou unidimensional, estreito e fechado, que exalta apenas este ou aquele aspecto de nosso conhecimento, eliminando dimensões gnosiológicas importantes.

A problemática relativa à reflexão crítica e objetividade é central no conjunto gnosiológico e exige a fenomenologia do conhecimento como um pressuposto indispensável. Ela constata a existência do nosso conhecimento como um fato ou um dado, indica nele, com atitude de sinceridade e neutralidade, tais ou tais elementos como constitutivos. O nosso filosofar sobre o valor cognoscitivo e limites da ciência, baseado na fenomenologia da relação do sujeito e objeto, leva a uma constituição integrada do saber gnosiológico, que evita, por um lado, o puro subjetivismo e, por outro lado, o puro objetivismo, isto é, os dois extremos que prejudicam, com seus preconceitos e apriorismos dogmáticos, o equilíbrio da interpretação noética do dado natural do conhecimento humano, consubstanciada na justa conciliação da subjetividade com a objetividade. Em nosso conhecimento não há objetividade sem subjetividade, nem subjetividade sem objetividade. O nosso conhecimento diz não só o que atingimos, mas também o modo pelo qual conhecemos, que é subjetivo, isto é, proporcionado à nossa maneira —maneira humana—

de ser. É justamente este equilíbrio hermenêutico que supera a antinomia do intelectualismo exagerado e do anti-intelectualismo subjetivista.

Como, por um lado, a fenomenologia do conhecimento humano não é suficientemente respeitada e interpretada genuinamente pelo intelectualismo excessivo, que não admite a dependência da inteligência da experiência multiforme e ignora as exigências da pessoa humana concreta, considerada globalmente na perspectiva da integração de valores e no seu finalismo dinâmico, assim, por outro lado, a fenomenologia do conhecimento humano não se salva no questionamento radical e tendencioso do anti-intelectualismo e nas concepções positivistas da linguaguem, mutiladoras do nosso conhecimento.

Tendo em consideração todos os dados e aspectos da nossa atividade cognoscitiva, bem como as válidas contribuições históricas, resulta uma gnosiologia aberta e integral —a gnosiologia pluridimensional—, que dá uma resposta filosófica satisfatória ao problema crítico do conhecimento, um dos problemas perenes do espírito humano. Hoje ela, como já dissemos, tem uma grande atualidade e urgência não só do ponto de vista da fundamentação da filosofia, das ciências matemático-experimentais e históricas, más também do ponto de vista prático da fundamentação e orientação do nosso amar, avaliar, agir, ter e produzir técnico. Exatamente nesta perspectiva da filosofia do humanismo pluridimensional, a presente investigação trata sobre dois pontos essenciais da questão fundamental gnosiológica— sobre a reflexão crítica e objetividade. Estes dois pontos, filosoficamente esclarecidos, nos relacionam em profundidade com o real e contribuem, por isso, primordialmente para a solução do

problema crítico do conhecimento, bem como para a solução da questão filosófica hermenêutica, que é a da compreensão global do sentido da realidade.

2 — *Reflexão crítica*

Sendo pluridimensional, a gnosiologia tem em vista, antes de tudo, os pressupostos fenomenológicos da nossa reflexão crítica sistemática. Os dados da percepção sensorial e os dos sentidos internos iniciam o conhecimento humano, porém não o esgotam. Eles apenas concorrem, como a descrição fenomenológica do dado do conhecimento humano evidencia, para integrar a totalidade dinâmica do nosso conhecimento, que é uma estrutura heterogênea, na qual as atividades distintas estão rigorosamente relacionadas entre si, tendo como fim a conhecimento formal da verdade, que é um resultado da reflexão crítica. Além dos dados sensíveis dos sentidos externos e internos, nesta estrutura dinâmica figuram os dados inteligíveis, que constituem o nível superior do conhecimento humano. É o nível da inteligibilidade. É, antes de tudo, a dimensão da abstração. A etapa subseqüente é a reflexão. Ela produz como fruto o juízo.

2.1. *A percepção sensorial e a sensibilidade interna.*

Como os empiristas são unidimensionais gnosiologicamente, enquanto suprimem o autêntico conhecimento intelectivo e aceitam só o sensível, opondo-se à fenomenologia do conhecimento humano, assim, por outro lado, os gnosiólogos racionalistas e idealistas procedem também unilateralmente, enquanto não aceitam o que a fenomenologia atesta claramente em relação ao conhecimento sensitivo, negando que o inteligível se origina primordialmente do sensível. Por isso, desejando evitar os apriorismos tendenciosos das gnosio-

logias racionalistas de vários tipos, devemos ter em consideração os dados fenomenológicos da percepção sensorial e da sensibilidade interna.

A introspecção pessoal de cada um de nós constata sem dificuldade não só que conhecendo dependemos, com os conteúdos inteligíveis que à nossa consciência se apresentam, dos dados sensíveis, mas também que são os dados sensíveis da percepção que precedem os dados dos sentidos internos - imaginação, memória sensitiva, cogitativa, sentido comun. Os dados dos sentidos externos (a vista, ouvido, tato, olfato, gosto) são, pois, primordiais.

Qual é o valor cognoscitivo dos atos de percepção, que descobrimos no sensível e pelo sensível e das respectivas faculdades sensitivas (sentidos externos), que se manifestam por aqueles atos? Qual é o valor cognoscitivo dos atos da sensibilidade interna e das respectivas faculdades sensitivas (sentidos internos) manifestadas evidentemente por aqueles atos? Estas questões excedem a competência da fenomenologia e pertencem à avaliação critica preparada pela análise fenomenológica, como o vamos ver brevemente articulando a solução da questão fundamental gnosiológica, que aqui nos interessa nos seus aspectos centrais.

2.2. *A abstração como um dado fenomenológico.*

Além da percepção e da sensibilidade interna como dados fenomenológicos, prosseguindo na análise fenomenológica, encontramos em seguida um dado de caráter diferente: a abstração, que se manifesta pelos conteúdos inteligíveis.

Os conteúdos inteligíveis constituem uma categoria especial de dados da consciência intelectual. Estes dados são abstratos, isto é,

separados intencionalmente das condições corpóreas espácio-temporais. É um fato de que temos estes dados abstratos. Assim, vejo "este homem", entendo "homem", que não é mais "este" ou "aquele", mas "homen", identificável com muitos homens: Sérgio é homem, Paulo é homen etc. Constatamos assim, que realmente é um dado inegável de que apreendemos das coisas semelhantes aspectos comuns inteligíveis: homem, corpo etc. O aspecto inteligível, separado intencionalmente da coisa concreta, é "essência" ou, melhor, algo de essencial. Além dos dados indicados — homem, corpo e outros muitos deste gênero, aparecem na nossa consciência conteúdos inteligíveis de outros caracteres — causa, ser, ente, grandeza, quantidade, sabedoria etc.

Os conteúdos inteligíveis resultam também da experiência interna não sensível: experimentamos intelectualmente como presente "este conhecimento", "esta verdade conhecida", "este erro", "esta dúvida", "minha inteligência", "meu eu", "esta certeza" etc. Desta experiência interna resultam novos conteúdos inteligíveis: conhecimento, verdade, inteligência, erro, dúvida, certeza etc. — conceitos gerais, que apresentam uma nova categoria de essências.

Os objetos inteligíveis maniestam os seus respectivos atos, distintos dos atos de percepção, imaginação e outros semelhantes: atos intelectivos. São atos de simples apreensão, que se referem às essências. Caracterizam-se por uma penetração cognoscitiva especial: nos dados contingentes atingimos aspectos necessários. Os atos intelectivos manifestam a nossa faculdade intelectiva: a inteligência, como abstrativa por sua natureza. A abstração é a sua atividade espontânea, natural.

Qual é o valor cognoscitivo dos atos abstrativos, da abstração intelectual, manifestada pelos conteúdos inteligíveis e da mesma inte-

ligência como faculdade abstrativa? Responder a esta pergunta não é tarefa da fenomenologia, mas tarefa da avaliação crítica, que nos interessará mais tarde e que exige uma preparação fenomenológica.

2.3. *A reflexão como um dado fenomenológico.*

É um dado fenomenológico de que refletimos. Temos a consciência de que a nossa actividade intelectual, estimulada pela presença dos conteúdos inteligíveis e pelo puro desejo de saber, marcha ulteriormente — se prolonga pela reflexão, que examina criticamente os conteúdos inteligíveis apresentados. Esta é mais uma etapa importante da nossa atividade cognoscitiva: a fase da reflexão completa ou total, dado inegável da constatação fenomenológica, isenta de preconceitos, que manifesta o caráter reflexivo da nossa inteligência e constitui um momento novo do nosso caminho intencional, o qual nos leva a buscar e encontrar a verdade.

Conforme a sua definição nominal, a reflexão significa "retroceder', "mudar de direção", "desviar da primeira direção", "voltar atras". Realmente, a reflexão significa pensar maduramente ou conscientemente. Desejando determinar o sentido exato da reflexão como pensar consciente e maduro, que nos interessa aqui, devemos ter em consideração o seu objeto formal ou o aspecto específico intencional. Precisamente, em virtude da diversidade do objeto formal especificador resulta que a nossa reflexão é tríplice: ontológica, psicológica e lógica.

A reflexão ontológica é a volta para conhecer de novo a coisa conhecida antes, é a reconsideração da coisa considerada antes. Um exemplo: pensei sobre a energia nuclear; depois de algum tempo volto no meu pensamento sobre esta mesma energia, pensando-a de novo. Não é esta reflexão que nos interessa diretamente aqui.

A reflexão psicológica é a volta para considerar o ato como uma realidade em si, quer descrevendo- o experimentalmente, quer estudando a sua natureza íntima, querendo saber, por exemplo, se o ato de pensar é material ou espiritual, diferente do ser material. Esta reflexão pertence ao domínio da psicologia experimental e da metafísica. O domínio, que nos interessa aqui, é diferente: é o da relação do ato cognoscitivo à coisa, isto é, o ponto de vista da sua conformidade com a coisa ou o aspecto da verdade. É aspceto lógico.

A reflexão lógica, em que nós nos situamos expressamente, é a volta ao ato cognoscitivo não para conhecé-lo entitativamente como realidade, mas do ponto de vista representativo, cognoscitivo, intencional. Se nesta volta consideramos o modo, como a coisa se encontra representada na mente, temos então a reflexão lógica formal, que evidencia os conteúdos ideais e as relacções que vigoram entre eles, resaltando as respectivas leis imanentes da mente humana. Resulta assim a lógica formal. Nem este é o domínio em que desenvolvemos diretamente a pesquisa.

O domínio que nos interessa na presente investigação é o da verdade — referência do pensamento ao real. Quando, precisamente, voltando ao nosso ato cognoscitivo o consideramos do ponto de vista de sua relação à coisa, isto é, sob o aspecto de sua conformidade com a coisa, que é o aspecto da verdade, então temos a reflexão completa, em que nós nos situamos especificamente com a presente pesquisa. Examinando este dado pela introspecção, podemos descrevê-lo analiticamente da seguinte maneira na perspectiva da preparação para o respectivo problema crítico: a reflexão completa é a volta cognoscitiva ou intencional da coisa conhecida anteriormente ao ato cognoscitivo da simples apreensão, descobrindo-o como cognoscitivo do real e nele a mesma inteligência como inteligência e, ao mesmo

tempo, o sujeito último do conhecimento, que é o nosso eu, realizado cognoscitivamente na diversidade convergente de seus atos intencionais. Esta humanização do nosso conhecimento resulta, pois, em virtude da consciência intelectual.

Analisando brevemente esta descrição, ressaltamos fenomenologicamente antes de tudo, que a reflexão completa é uma "volta", usando uma expressão metafórica muito familiar, que vem do mundo material sensível. A "volta" pressupõe uma "saída". Esta "saída" é a simples apreensão: com ela e nela tendemos para o objeto. É, pois, intencional. Ela, porém, não é conhecida como tal. Este conhecimento dá-se com a reflexão completa ou total, que é a volta da coisa conhecida, para a qual saiu a apreensão, a si mesmo, isto é, ao ato apreensivo, conhecendo-o como de facto apreensivo da coisa, sob algum aspecto. Apreendemos reflexivamente a apreensão como apreensão, entendemos o entendimento como entendimento, a intenção como intenção.

Isto é um dado fenomenológico que nos prepara para a questão crítica do conhecimento. Pensamos o pensamento como pensante da coisa. Quando o olho vê, vê o colorido, mas não vê a sua visão. Quando o ouvido ouve, ouve o som, mas não ouve a sua audição. É um dado de que o ato intelectivo é muito diferente do conhecimento sensitivo, porque com o ato intelectivo não só entendemos a coisa, mas também "vemos a visão", isto é, o ato intelectivo prolonga-se e entende a si mesmo como entendimento: entende que entende. Entendendo o inteligível, o ato intelectivo entende a si mesmo como intelectivo: sabe que o inteligível é ente(real). É o momento da descoberta da evidência, isto é, o momento em que o ente se manifesta à inteligência reflexiva. O pensamento rompe então as suas fronteiras, transcende-se, sai da imanência.

Foi dito na descrição da reflexão completa que este conhecimento auto-transparente se prolonga ainda mais, enquanto no entendimento a inteligência descobre a si mesma como faculdade intelectiva, isto é, a inteligência manifesta-se pelo seu ato intelectivo como inteligência, como princípio intencional próximo do entendimento, que se realiza no seu ato intelectivo cognoscitivamente.

Aquele prolongamento intelectivo vai ainda mais longe, porque, entendendo que é a inteligência que entende no seu ato cognoscitivo, entendemos também o princípio último do nosso entendimento - o nosso eu, de quem é a inteligência e o entendimento. É a auto-afirmação de si como cognoscente.

A reflexão completa unifica assim o nosso conhecimento. O conhecimento humano no seu sentido completo e pleno envolve uma multiplicidade de atos cognoscitivos diferentes: atos de ver, ouvir, cheirar, perceber sabores, temperaturas, imaginar, relembrar, apreender, refletir, julgar... Nenhum destes atos, isoladamente, constitui o conhecimento humano na sua plenitude total. São apenas partes que funcionam relacionadas entre si, formando um conjunto dinâmico, referido ao nosso eu, centrado conscientemente no nosso eu, ator e centro de unificação.

2.4. *O juízo como um dado fenomenológico.*

O fruto deste processo dinâmico, descrito fenomenologicamente, é o juízo. O juízo é um ato mental, no qual afirmamos o que é ou, pelo menos, pode ser (|=juízo afirmativo) ou negamos o que não é ou que não pode ser (|=juízo negativo). Todo juízo pressupõe o ato da simples apreensão, primeira operação da mente. Este ato refere-se à essência. Nele não afirmamos, não negamos. Com ele, pois, não nos referimos à existência. Para afirmar o que é e o que não é, devemos antes descobrir o que é e o que não é. Esta desco-

berta, como análise anterior manifestou, efectua-se pela reflexão completa, que é um dado natural do nosso processo intelectual consciente.

Na reflexão completa a inteligência efetua uma volta crítica sobre o conteúdo inteligível apresentado pela simples apreensão. Nesta volta processa-se um exame, um discernimento, que nos leva a saber que assim como está apreendido é ou não é, pode ser ou não pode ser. O resultado deste discernimento é o juízo, afirmativo ou negativo, conforme o caso.

A reflexão completa é, pois, a via para chegar ao juízo. É um ato mental intermediário entre a simples apreensão e o juízo. O juízo consiste formalmente no assenso ou dissentimento. Diz um estado mental, uma persuasão, sendo o fruto da descoberta crítica anterior. O juízo, pois, não é a mesma coisa que a reflexão completa. Não se identificam a reflexão completa e o juízo, como pensam alguns. Distinguem-se realmente na ordem intencional como dois momentos diferentes entre si, pois a experiência mostra que pode existir um juízo sem reflexão completa (um juízo falso) e que pode existir uma reflexão completa sem que o homem julgue (como, por exemplo, no caso de um escrupuloso).

A descrição fenomenológica ressalta, pois, as seguintes fases da gênese do juízo humano: 1ª - a fase preparatória da sensibilidade; 2ª - a fase da simples apreensão; 3ª - a fase do discernimento reflexivo; 4ª - a fase do juízo na sua existência formal.

A esta altura surge a pergunta crítica: Que garantia apresenta a reflexão completa e, com isso, o juízo produzido? É válido o processo crítico reflexivo? - Esta pergunta não pertence à presente investigação, nem à anterior, que são fenomenológicos. Pertence à respectiva investigação crítica, que pressupõe a fenomenologia do

conhecimento e que suscitaremos a seu tempo, quando saremos fenomenologicamente preparados suficientemente. Justamente, esta preparação exige que tratemos brevemente sobre a consciênca intelectual, um dado fenomenológico integrante da estrutura do conhecimento humano.

2.5. *A consciência intelectual como um dado fenomenológico.*

A experiência nos atesta que o nosso conhecimento —conhecimento humano— começa pelo sensível, do qual resulta primordialmente, em virtude da intelecção, o inteligível, de que julgamos. Por ocasião deste conhecimento atingimos, concomitantemente, que existem em nos vários atos cognoscitivos, que temos o intelecto, que existe o nosso eu. Eis, a consciência, um dado evidente!.

A consciência significa propriamente o conhecimento intuitivo e concreto das realidades psíquicas fisicamente presentes à inteligência. As atingimos intuitivamente. A consciência intelectual, de que estamos tratando, é, pois, um ato intelectual, no qual atingimos experimentalmente, de uma maneira vivencial, concreta as realidades internas, que se impõem à inteligência como fisicamente presentes. A consciência propriamente dita não é, pois, a inteligência, nem um ato de raciocínio ou abstrativo.

O vegetal vive, mas nada sabe em relação a suas atividades vitais. O animal irracional tem alguma consciência sensitiva, em virtude da qual refere as modificações sensitivas (fome, sede, dor, sensações externas) a si - sujeito. Porém, esta consciência, sendo sensitiva é muito imperfeita. O animal irracional não sabe que conhece. O homem sabe que sabe: "sabe" - eis a consciência; "que sabe - eis a ciência! Ciência consciente - a consciência - em virtude da qual atingimos o nosso poder cognoscitivo e também o nosso eu como cognoscente! A consciência ciente, que informa sobre tudo

isso, não é de ordem sensitiva. É de natureza superior e denomina-se de experiência interna intelectual, de caráter propriamente intuitivo, em oposição ao cohecimento abstrativo.

O conhecer abstrativo implica sempre a presença do verbo interior da mente. A mencionada intuição —experiência intelectual— dá-se precisamente por ocasião deste verbo mental, no qual e pelo qual atingimos algum objeto direta e abstrativamente. Sendo uma vivência intelectual de uma realidade interior, o mencionado conhecimento intuitivo é sempre singular e nunca universal: experimentamos intuitivamente este conhecimento, isto é, este ato de conhecimento e não o conhecimento, como, por exemplo, que homem é racional.

O objeto deste conhecimento intuitivo são os atos psíquicos internos: atos cognoscitivos, volitivos, sensitivos, sentimentos etc. Eles experimentam-se na sua concreta singularidade. Conhecemos pela consciência estes atos como existentes em nos, não, porém, a natureza entitativa destes atos (são materiais, espirituais?), sendo que este último conhecimento, ulterior e mais difícil, é já de carácter raciocinativo. Por meio dos atos cognoscitivos atingimos na consciência intelectiva intuitivamente também o mesmo sujeito destes ãtos, que é duplo: 1º - próximo, isto é, a inteligência pessoal de cada; 2º - remoto, isto é, o nosso eu. Possuindo um ato de ciência, experimentamos não só que existe em nos este ato, mas também que somos nós (o nosso eu concreto) que conhecemos por meio da inteligência, que conhecendo se experimenta vivencialmente. É, pois, a reflexão completa que nos proporciona esta experiência intelectual ou a consciência intelectual, diferente da consciência moral, que tem como objeto algo diferente: a moralidade dos atos humanos, em que participa também a vontade. Pressupõe a consciência intelectual, que tem como objeto a existência dos atos internos e do

sujeito deles. Trata-se aqui da consciência direta ou concomitante. A atenção não se dirige então ao mesmo ato ou estado interior, que se manifesta: é um fenômeno. A atenção dirige-se ao objeto do ato cognoscitivo. Um exemplo da consciência intelectual direta: um automóvel passa; julgando assim, experimento em mim a presença do ato cognoscitivo, em que julgo que um automóvel passa, a minha inteligência pessoal e o meu eu.

Podemos, porém, dirigir a nossa atenção sobre este ato presente e sobre o sujeito deste ato. Esta direção da atenção processa-se por meio de uma reflexão. Resulta assim a consciência reflexa, que é um ato novo, o qual se acrescenta à consciência direta ou concomitante. Exemplos a respeito: existe em mim o juízo, em que julgo que passa um automóvel; sou eu que julgo que passa un automóvel etc. A consciência reflexa projeta-se, pois, sobre os atos internos e sobre o sujeito destes atos. Ela faz que possamos distinguir com nitidez entre o eu, o intelecto, o ato e o objeto do ato, para estudar ulteriormente o aspecto lógico-formal, gnosiológico, metafísico e ético dos atos. O que nos interessa na presente investigação primordialmente, é a consciência direta, que, sendo de caráter intuitivo oferece uma infalibilidade especial, a qual é de grande importância na solução do problema crítico do conhecimento.

2.6. *A estrutura dinâmica do conhecimento como um dado fenomenológico.*

Concluindo a investigação fenomenológica, como uma preparação indispensável para uma solução equilibrada do problema crítico fundamental do conhecimento, podemos afirmar antes de tudo que o conhecimento humano revela, no seu sentido específico, uma estrutura dinâmica: uma estrutura, porque o conhecimento humano manifesta um conjunto integrado de vários elementos —uma organização; dinâmica, porque esta estrutura está composta de ativi-

dades distintas— perceber, imaginar, abstrair, refletir, julgar ... Num sentido amplo toda e qualquer actividade deste conjunto impressionante pode ser chamada conhecimento: ver, ouvir, imaginar, apreender, refletir, etc. são atos cognoscitivos. Porém, no sentido específico e estrito, o conhecimento humano é aquele que a nossa descrição fenomenológica evidenciou como um conjunto, composto de várias atividades distintas como partes, entre si relacionadas em virtude das exigências recíprocas e convergentes. Um exemplo ilustrativo: como as diferentes vozes num coro convergem para constituir uma unidade, um todo dinâmico harmonioso, assim também as diferentes partes do conhecimento humano compõem uma totalidade dinâmica, que existe em nós para alcançar o conhecimento da verdade de uma maneira, que é a nossa, humana. O nosso conhecimento é estruturado assim e não de outra maneira. A descrição fenomenológica o evidencia como um dado, sem resolver ainda a respectiva questão crítica. Esta descrição apenas nos prepara para aquela questão, tantas vezes mal situada pelos filósofos modernos e contemporâneos. É necessário que, colocando a questão crítica, atendamos cuidadosamente, sem preconceitos e dogmatismos, aos dados evidentes do nosso conhecimento, que revela uma unidade na multiplicidade de atos.

Como, pois, o polo objetivo —a coisa que se dá— manifesta uma unidade, um ser determinado, enquanto a diversidade de aspectos parciais —objetos formais do conhecimento— que na mesma coisa se verificam e convergem para um todo concreto, assim, por outro lado, o polo subjetivo —o nosso eu cognoscente e consciente —revela uma unidade inegável na composição de tantas partes dinâmicas, que se relacionam entre si, partindo primordialmente da experiência sensível ou experiência externa. O nosso inteligível resulta primordialmente do sensível. Resultando, em seguida,

uma multiplicidade de dados internos, objetos da consciência intelectual, resulta em nós a experiência interna de carácter diferente, A experiência interna oferece então uma série de dados concretos novos, dos quais se origina uma série nova de abstrações e, por conseguinte, uma série nova de reflexões sobre estes novos conteúdos inteligíveis abstraidos, produzindo os juízos correspondentes. Nascem assim, entre outros, também os juízos noéticos, resultando em virtude da reflexão sobre a natureza cognoscitiva da operação intelectiva e da própria faculdade intelectiva, sobre a natureza cognoscitiva dos atos sensitivos e das respectivas faculdades sensitivas, sobre as noções primitivas de verdade, conhecimento etc. Assim a estrutura dinâmica unitária do nosso conhecimento se repete num plano diferente. Ela resulta não mais sobre a base da experiência externa e na área da experiência externa, mas sobre a base nova da experiência interna e na área da experiência interna, originando-se as respectivas noções pela abstração, surgindo as reflexões correspondentes e os respectivos juízos, constituidos por estas reflexões. Repete-se, pois, deste modo a estrutura dinâmica do nosso conhecimento num paralelismo perfeito, constituindo uma teoria do conhecimento pluridimensional fundamentada. Os exageros gnosiológicos surgem então inevitavelmente, quando as teorias se agarram exclusivamente a determinadas partes dinâmicas do nosso conhecimento: assim, fixando-se só sobre a sensação, resulta o empirismo, positivismo etc.; fixando-se só sobre os conceitos, resulta o racionalismo, idealismo etc., que exaltam a autonomia da razão. É importante e indispensável para o gnosiólogo para que ele seja realista e, procedendo fenomenologica e criticamente, evite todas estas multilações unilaterais, constituindo uma gnosiologia equilibrada pluridimensional como base da metafísica e ética realistas.

2.7. *A exigência crítica e as dimensões da reflexão crítica.*

Depois de uma preparação femomenológica, articulada por etapas orgânicas, encontramo-nos agora suficientemente aptos para satisfazer à exigência crítica, que revindica os seis direitos em relação ao valor do nossso dinamismo intencional e que se manifestou como legítima mais de uma vez durante a análise fenomenológica do dado natural do conhecimento da verdade. Não só o legítimo desejo natural de saber, comum a homens de todos os tempos, concorre para suscitar, também no homem de hoje, o problema sobre o valor do conhecimento. No homem de hoje há outra angústia, além da mencionada angústia natural estimulada pela sede da felicidade do nosso eu, a qual move, por sua conta, que o nosso filosofar se empenhe em profundidade para proporcionar-nos a clareza e segurança em relação à ciência e consciência intelectual. A angústia especial do homem de hoje em relação ao conhecimento é profundamente inquietante e trágica, causada pela agitada vida atual, saturada de tensões passionais e pela apostasia do real, que se opera gradativamente no campo filosófico durante vários séculos. Esta angústia consiste na ausência das grandes certezas, em que o homem experimenta tragicamente o vazio interior. Ela faz que muitos hoje, na ansia da certeza auténtica, agarram-se aos slogans, utopias, superstições, demagogias e ideologias, caindo em seguida nas ilusões, decepções e amarguras de toda sorte. O espírito atribulado assim vive com maior agudeza o problema da certeza — o problema crítico do conhecimento. O erro é um novo fator importante na gênese do problema do conhecimento da verdade. Experimentando o erro, ficamos surpreendidos pelo impacto, que causa na nossa consciência intelectual. A falsidade nos aborrece. Somos levados assim a refletir sobre o conhecimento do ponto de vista de

seu valor para proceder como maior atenção às nossas faculdades cognoscitivas, a fim de não mais errar. Não só. Também o fato de conflitos entre os homens aguça a nossa consciência crítica a respeito. As contradições entre os filósofos, como uma espécie de escândalo para a consciência humana, referem-se não só à interpretação da realidade, mas também à hermenêutica do nosso conhecimento. Os céticos negam o valor do conhecimento humano: não temos e não podemos ter a certeza de que conhecemos a verdade. A posição radicalmente oposta — o dogmatismo exagerado — admite a certeza do conhecimento da verdade sem exame de títulos do respectivo valor. Deprimem a consciência crítica. Os racionalistas exaltam o valor da razão humana, esvaziando o nosso conhecimento sensitivo. Os empiristas, ao contrário, exaltam o nosso conhecimento sensitivo, esvaziando o nosso conhecimento intelectual. Uns "intelectualizam" os sentidos, outros "sensificam" o intelecto. Se em René Descartes e ainda em Emanuel Kant o centro de preocupações filosóficas era ainda o "homem-pensamento", mais tarde processou-se não só a ruptura do pensamento da experiência e dos dados evidentes da descrição fenomenológica, mas também a ruptura com o mesmo pensamento humano, colocando se no centro de tudo o "homem - ação" (marxismo), o "homem - sentimento" o "homem - paixão' (teoria do pansexualismo), etc. Interpretando mal o conhecimento humano, processou-se, pois, por etapas sucessivas, a apostasia da realidade, do pensamento, da autenticidade axiológica. No mundo trágico de hoje verificamos uma crise de grandes proporções que tem como a causa, em última análise, a crise na concepção gnosiológica. Tudo isso obriga a consciência crítica a examinar em profundidade o nosso conhecimento na sua autêntica estrutura e no seu alcance real, no seu aspecto fenomenológico e crítico, nos seus limites e nas suas relações com a ação humana, sentimento etc.

Ressaltando nesta perspectiva gnosiológica vital a estrutura dinâmica do nosso conhecimento, já temos ilustrado brevemente do ponto de vista fenomenológico que ele possui inegavelmente uma duplicação de planos e um paralelismo impressionante no sentido de que é realmente o inteligível originado pela intelecção com a base no sensível da experiência externa ou com a base no dado concreto da experiência interna, sobre o qual (o inteligível) a reflexão completa exerce a sua crítica, originando assim os respectivos juízos dentro das mencionadas áreas. Descobrimos, pois, que o ponto de partida comum deste processo paralelo reduplicado é a simples apreensão, que se refere a um dado externo ou interno.

Na simples apreensão, a adequação da mente à realidade (verdade) aparece como problemática: É assim como está apresentado o conteúdo inteligivel pela simples apreensão ou não é assim? Este problema indica que o juízo não consiste no simples nexo dos dois conceitos do futuro sujeito e predicado, apresentado pela primeira operação da mente, mas na afirmação ou negação de tal ou tal nexo, que é um resultado de uma reflexão crítica, exercida sobre aquele conteúdo da simples apreensão complexa. Surge, por conseguinte, a necessidade de submeter à análise crítica o juízo, isto é, a exigência de justificar criticamente o valor da descrição fenomenológica feita. O problema, que urge agora, é, pois, um problema novo, originado pela exigência crítica: é o problema crítico fundamental, sumamente importante hoje também para a filosofia das ciências matemático-experimentais. Como formulá-lo? Este problema tem a seguinte formulação: O que é que garante o valor da crítica exercida sobre o conteúdo da simples apreensão O que é que garante no juízo a verdade da afirmação ou da negação?

Esta garantia encontra na reflexão completa, que conhecemos já do ponto de vista fenomenológico como um dado inegável e que nos vai ocupar em seguida do ponto de vista crítico. A reflexão competa revela três dimensões críticas:

1ª — a dimensão da descoberta crítica da verdade;

2ª — a dimensão do conhecimento crítico da nossa capacidade de conhecer a verdade;

3ª — a dimensão do conhecimento crítico do nosso eu cognoscente e consciente.

2.7.1. *A primeira dimensão crítica da reflexão completa.*

A reflexão completa é crítica. Refletindo sobre o ato da simples apreensão, a inteligência descobre criticamente a natureza noética ou cognoscitiva deste ato, isto é, conhece que o ato apreensivo é apreensivo da realidade. O ato apreensivo, prolongando-se ou voltando sobre si mesmo, conhece que conhece: impõe-se como cognoscitivo do real, como manifestativo do real, como dependente do real que o influencia, determina, especifica. Por conseguinte, resulta a descoberta crítica da verdade, porque, manifestando-se a natureza cognoscitiva do ato apreensivo ou sendo este conhecido intuitivamente como apreensivo, resulta conhecida criticamente a conformidade do ato cognoscitivo à coisa, o que é precisamente conhecer criticamente a verdade. A verdade é a conformidade do ato cognoscitivo à coisa conhecida. Por isso, resulta em seguida, como um fruto maduro desta reflexão, o juizo criticamente garantido.

A garantia, pois, que o juízo apresenta, consiste no fato de que o juízo é resultado de uma reflexão sobre o conteúdo inteligível da simples apreensão, conhecendo que o ato apreensivo é apreensivo do

real, isto é, descobrindo a verdade de tal ou tal ato apreensivo como fundamentada sobre a sua natureza cognoscitiva. Fica assim garantida a validez da crítica exercida sobre o conteúdo do ato da simples apreensão, pressuposto da reflexão completa. O olho vê, mas não vê o ato da visão. O ato intelectivo prolonga-se: conhece a si mesmo. O ato intelectivo atinge o objeto e atinge que atinge o objeto. Precisamente, neste auto-conhecimento (= conhecimento do ato cognoscitivo como cognoscitivo pelo mesmo ato cognoscitivo, transparente a si mesmo intencionalmente) consiste a possibilidade da garantía crítica do nosso conhecimento da verdade. "É assim" ou "nao é assim", "assim pode ser", "assim não pode ser" do juízo verdadeiro é fruto de uma reflexão, que, criticamente acertada, manifesta a nossa presença perante a verdade conhecida formalmente como tal. Quando a validez da crítica exercida sobre o conteúdo inteligível da simples apreensão é garantida, sabemos que sabemos. Quando falta aquela garantia, sabemos que não sabemos.

Esta reflexão, que precede o juízo, preparando-o criticamente, encontra-se em todo conhecimento da verdade, seja ele natural (espontâneo), seja metódico (científico), seja ele referido à realidade exterior ao sujeito, seja também referido à realidade interior. Nunca se dá o conhecimento formal da verdade sem reflexão completa, que manifesta não só a existência do ato cognoscitivo intelectual, mas também a natureza cognoscitiva deste ato, que consiste em captar o real, o ente, em descobrir que assim como está apreendido é ou não é, pode ser ou não pode ser. Assim a reflexão completa nos situa intencionalmente dentro da realidade e toma no seu dinamismo objetivizante várias direções, produzindo várias categorias de juízos, criticamente constituídos.

Há processos, em que a reflexão completa se dirige sobre a apreensão intelectual e não sai da esfera intelectual, descobrindo a realidade do conteúdo inteligível apresentado. Originam-se assim os juízos necessários universais. Exemplo: o homem é racional. - Noutras vezes a reflexão penetra até o fantasma que apresenta um dado sensível, descobrindo assim uma determinação objetiva - o "é", que constitui o elemento necessário para produzir um juízo necessário singular: este homem é racional. O fantasma, neste caso, coloca em condições o intelecto para descobrir que assim como está apreendido é, isto é, o elemento necessário e inteligível para poder emitir o juízo. O intelecto não depende totalmente do dado sensível da imaginação, porque o "é" é descoberto somente pela faculdade intelectiva, manifestando-se assim o elemento necessário para pronunciar o juízo. É importante ressaltar aqui que resulta assim a justificação crítica do valor cognoscitivo do ato imaginativo e, por conseguinte, da mesma faculdade imaginativa - fantasia - como faculdade cognoscitiva a seu modo. Conduzida por este processo, em que o objeto sensível notifica o ato imaginativo e este a faculdade imaginativa, a inteligência descobre não só o valor cognoscitivo da imaginação, mas também o fato da subordinação desta faculdade sensitiva ao conhecimento formal da verdade.

É este o processo crítico natural também em relação a outros sentidos internos, de que tratamos brevemente na análise fenomenológica, exigida como preparação para a presente reflexão crítica, não mais espontânea, mas metódica e, por isso, artificial ou científica. Ela coloca no seguro e defende o valor cognoscitivo natural também dos sentidos internos. Eles servem não só para a utilidade biológica do homem, mas também para o conhecimento da verdade.

A reflexão completa vai às vezes além do ato imaginativo para descobrir o "é" e penetra até o ato da percepção dos sentidos ex-

ternos. Por exemplo, para que possamos saber se este homem —Pedro— está assentado, recorremos ao serviço da visão ou do tato. Não basta imaginar para afirmar isto. É necessário que seja consultado o ato da percepção sensorial, para que o intelecto se encontre em condições para encontrar o "é" ou o "não é" e, em seguida, emitir o juizo contingente, afirmando ou negando. Neste processo o motivo para emitir o juízo não é o ato da percepção sensível consultado, mas, como no caso anterior da consulta da imaginação, o "é", descoberto exclusivamente pelo intelecto, o elemento necessario (sendo assentado Pedro, por exemplo, não pode não ser assentado ao mesmo tempo), e inteligível. Este processo natural mostra o valor cognoscitivo dos atos de percepção e, por conseguinte, dos sentidos externos —faculdades sensitivas— como cognoscitivas de maneira própria. Por este processo espontâneo (objeto sensível —ato de percepção— sentido externo) o homem adquire uma persuasão natural firme de que os sentidos externos —vista, ouvido, tato, olfato, gosto— são autênticas facultades cognoscitivas e servem não só para a utilidade biológica do homem, mas também para o conhecimento da verdade.

Desta maneira a reflexão completa ou total exerce o controle crítico e encerra em si virtualmente a justificação do valor cognoscitivo dos atos imaginativos e perceptivos das faculdades cognoscitivas inferiores, que concorrem naturalmente, auxiliando o nosso poder intelectivo na descoberta da verdade, isto é, o colocam em condições de poder descobrir, como os casos indicados ilustram, que assim como está apresentado é ou não é e produzir criticamente o respectivo juízo. Pelo exercício espontâneo e natural das suas faculdades cognoscitivas, o homem tem uma persuasão pré-gnosiológica de que seus atos imaginativos e outros da sensibilidade interna, bem como os atos perceptivos possuem o valor cognoscitivo. O

homem espontâneo, porém, não reflete metodicamente para saber expressamente de uma maneira científica como ele chegou a esta persuasão firme sobre o valor cognoscitivo destes atos cognoscitivos e, por conseguinte, das respectivas faculdades sensitivas, isto é, dos sentidos externos e internos, que a descrição fenomenológica do conhecimento humano ressalta, procedendo conforme a metodología: objeto sensível —ato sensível manifestado pelo objeto— faculdade sensitiva manifestada pelo ato. Fazêmo-lo criticamente agora à base dos dados fenomenológicos e chegamos assim a juízos críticos explícitos sobre o valor cognoscitivo dos nossos sentidos. Eles prolongam o alcance da reflexão completa. A unidade substancial do sujeito cognoscitivo sensitivo-intelectivo fundamenta esta continuidade entre os sentidos e o intelecto. Porém, só o intelecto é capaz de avaliar o conhecimento sensitivo, ressaltando o seu alcance natural, como o faz também em relação ao conhecimento próprio, superior, descobrindo seus processos e declarando metodicamente o alcance real, que ele possui naturalmente. Isto é assim, porque só a nossa faculdade cognoscitiva superior é capaz de refletir.

Como resultado da investigação crítica feita, podemos agora estabelecer a seguinte afirmação: a reflexão completa, que precede o juízo, tem uma variedade de direções e avaliações, porque, primeiro, atinge a natureza cognoscitiva do ato intelectivo antes que resulte criticamente constituido o juízo universal necessário; segundo, atinge a natureza cognoscitiva do ato da imaginação e de outros atos dos sentidos internos, constituindo assim criticamente o juízo singular necessário; terceiro, atinge a natureza cognoscitiva do ato da percepção sensorial, produzindo criticamente o juízo contingente. São possíveis ainda outros processos a respeito, que nos levam a mesmos resultados na área da crítica do conhecimento sensitivo, que consideramos aqui apenas nos seus aspectos fundamentais.

Concluindo a presente articulação da nossa pesquisa gnosiológica, podemos, pois, estabelecer algumas asserções críticas a respeito. 1ª - O homem não conhece a verdade senão exercendo a reflexão completa, porque é ela que descobre que o ato cognoscitivo é cognoscitivo do real e constitui assim criticamente o juízo. 2ª - A verdade encontra-se formalmente só no juízo, porque o juízo não é senão o fruto da descoberta da conformidade do ato cognoscitivo com a coisa. 3ª - O homem exerce naturalmente a reflexão completa, porque o homem conhece naturalmente a verdade e porque, se a reflexão completa se realizasse só nos juízos reflexos, que examinam o valor cognoscitivo dos juízos anteriores diretos espontâneos, deveríamos refletir, conforme esta lógica estranha, indefinidamente sem poder conhecer nunca a verdade, o que é a posição cética falsa, inaceitável também para os que seguem a mencionada teoria do criticismo exagerado. 4ª - A nossa reflexão crítica, metodologicamente efetuada, não constitui o começo do conhecimento crítico da verdade, porque este se dá naturalmente; aquela reflexão metódica constitui apenas o começo da gnosiologia, que é pluridimensional. 5ª - O homem é naturalmente crítico e não ingênuo, porque exerce naturalmente a reflexão completa, que constitui a descoberta crítica da verdade e permite assim a produção do juízo verdadeiro. 6ª - Por conseguinte, o realismo crítico na sua autenticidade filosófica é natural.

2.7.2. *A segunda dimensão crítica da reflexão completa.*

A primeira dimensão crítica da reflexão completa é referente à descoberta da verdade. A segunda dimensão crítica da mesma reflexão está em conexão com a primeira e leva-nos ao conhecimento da nossa capacidade de conhecer a verdade. O ato intelectivo crítico, descobridor da verdade, manifesta que temos o poder inte-

lectivo crítico, de que somos conscientes naturalmente. Não é suficiente para o crítico do conhecimento esta certeza implícita, obtida pelo espontâneo exercício da vida intelectiva. Daí resulta a necessidade de continuar o nosso processo metódico para explicitar ordenadamente os respectivos juízos de valor na perspectiva da gnosiologia pluridimensional.

Prolongando a nossa reflexão metódica, podemos concluir logo o seguinte: conhecemos validamente a verdade, portanto a podemos conhecer (ab esse ad posse valet illatio). Temos, pois, a capacidade de conhecer a verdade, que concorre para a explicação filosófica do conhecimento da verdade. Porém, este processo ilativo não basta para a nossa explicação gnosiológica. Ela é mais penetrante.

Conhecendo a natureza cognoscitiva do ato intelectivo, verifica-se na reflexão completa um aprofundamento simultâneo, enquanto se descobre a mesma inteligência, que se manifesta no seu ato e pelo seu ato como uma faculdade cognoscitiva da realidade. Há dois momentos importantes neste conhecimento da inteligência: um é concreto-intuitivo, outro - abstrativo.

Conhecendo a verdade, experimentamos concreta e intuitivamente a nossa inteligência pessoal realizada intencionalmente, isto é, como conformada neste ou naquele ato cognoscitivo concreto a esta ou tal coisa. Este é o conhecimento existencial concreto de tal ou tal inteligência, isto é, a intuição da minha inteligência pessoal. Esta experiência intelectual é uma intuição propriamente dita e como tal oferece, em virtude da presença da inteligência a si mesma no seu ato intuitivo, o máximo da infalibilidade humana.

Em seguida, elevando-se deste dado concreto da intuição ao abstrato, num processo noético de caráter indutivo, chegamos a conhecer a natureza mesma da nossa inteligência, isto é, a inteligência como faculdade cognoscitiva, feita não para criar a realidade

inteligível ou para modificá-la, mas para conformar-se às coisas, para apreender o real. O homem espontâneo possui a persuasão natural disso. Somos naturalmente conscientes de que possuimos a capacidade de conhecer a verdade como um dom natural e de que a natureza desta capacidade consiste em descobrir o objeto pré-existente, em adequar-se ao real no sentido realista e não no sentido semi-idealista ou idealista. Esta persuasão natural (espontânea) manifesta-se de várias maneiras. Por exemplo: o homem pré-gnosiólogo manifesta claramente aquela persuasão quando distingue que ser inteligente não é a mesma coisa que ser intelectual ou culto. Ele distingue entre homens intelectuais pouco inteligentes e intelectuais muito inteligentes, entre os "avoados", que andam "com a cabeça nas nuvens" e "assentados" ou "ajuizados", que se dirigem pelo real. O pré-gnosiólogo passando a ser gnosiólogo num tempo de maturidade intelectual e sendo fiel à sinceridade interior, não perde aquela persuasão realista em relação à própria inteligência, mas continua aceitando-a como legítima e fundamental para a reflexão filosófica. Há, porém, uma diferença. O homem espontâneo não possui a gnosiologia explícita da capacidade intelectual de conhecer a verdade. O seu conhecimento explícito refere-se ordinariamente às coisas de que julga, sendo o conhecimento da capacidade intelectual apenas implícito. O gnosiólogo, concentrando-se sistematicamente sobre os dados da consciência intelectual, adquire uma explicitação metódica daquela gnosiologia implícita rudimentar.

Há, pois, duplo conhecimento da nossa capacidade de conhecer a verdade: natural e científica. Este conhecimento é natural, quando o homem, conhecendo espontâneamente a verdade, atinge implicitamente a sua capacidade cognoscitiva. O homem possui um conhecimento científico da sua capacidade de conhecer a verdade, quando reflete metodicamente sobre o mencionado conheci-

mento implícito e o explicita ordenadamente, constituindo assim uma doutrina noética sistematicamente organizada. É precisamente o que estamos fazendo na presente investigação crítica, evidenciando que o conhecimento da natureza cognoscitiva da inteligência dá-se na reflexão completa juntamente com o conhecimento da natureza cognoscitiva do ato apreensivo do real. A inteligência é, pois, reflexiva: auto-transparente, aberta a si mesma, captando nesta auto-transparencia o que ela é como faculdade cognoscitiva e elevando-se, em virtude disso, como já foi ilustrado acima, da intuição concreta da propria inteligência como faculdade cognoscitiva ao juízo noético universal, que enuncia abstrativa e necessariamente o que a nossa inteligência é como capacidade.

É importante que a esta altura concentremos a nossa atenção perguntando: O que é propriamente a inteligência humana como faculdade cognoscitiva? Em que consiste exatamente a sua natureza cognoscitiva? Consiste na capacidade informativo-criativa, constituindo o inteligível em virtude de um juízo "sintético a priori" a maneira kantiana ou numa capacidade de caráter diferente? È importante esta pergunta, insistimos, para que, filosofando sobre a inteligência humana, a concebamos exatamente tal qual ela é realmente como poder e não a desumanizemos, exagerando ou deprimindo o seu alcance.

A reflexão fenomenológico-crítica sobre os dados da reflexão completa evidencia claramente que a natureza noética da inteligência, manifestada pelo seu ato apreensivo, consiste mesmo em apreender o real, em captar o real, em conformar-se ao real e não em constituir ou produzir o objeto inteligível. É esta a nossa inteligência: ela tende, no seu ato de conhecer, ao ente (real), para adequar-se ao ente sob tal ou tal ponto de vista. Ela tem a natureza própria que a caracteriza como faculdade. Examinando gnosiologicamente o dinamismo do conhecimento intelectual, descobrimos na

nossa inteligência uma certa pré-disposição natural, uma certa pré-determinação apriorística transcendental. O seu objeto formal ou fim é o ente (o real): o que é. Não é outro o seu horizonte. A nossa inteligência está ordenada natural e radicalmente para o ente, como a vista para a cor, o ouvido para o som. Esta intencionalidade fundamental do nosso intelecto indica a sua abertura ilimitada: ele está aberto para conhecer tudo o que é de qualquer maneira. Quando conhece, conhece sempre sob esta perspectiva inteligível: refere sempre algo —alguma assência ou, melhor algo de essencial— ao ser, base firme do nosso conhecimento perfeito da verdade. Saindo desta perspectiva, não conhecemos nada; seguindo a luz inteligível do ente, conhecemos a verdade.

Nem o ente da razão (ente ideal) se opõe a esta concepção gnosiológica, baseada no exame introspectivo do nosso dinamismo reflexivo-judicial, porque o ente da razão recebe a denominação de ente precisamente em virtude de uma referência ao ente; só á luz do real (ente) entendemos o que é o ente ideal (não-real), como, por exemplo, "homem", um conteúdo inteligível universal, abstraído deste homem concreto sensível, existe formalmente só na mente e não existe, nem pode existir como tal na realidade, na qual possui apenas algum fundamento.

Também o possível entendemos à luz do real: o possível é o que não é, mas pode ser, isto é, não repugna que exista.

É o ente, pois, que especifica a nossa inteligência e fundamenta o nosso conhecimento da verdade. A inteligência, faculdade do ente, conhecendo a verdade, conhece necessariamente algo que é de qualquer modo. Cuando não atingimos algo que é independente do nosso ato cognoscitivo ou, pelo menos, possa ser, não julgamos. Quando julgamos erradamente, corrigimos o erro, descobrindo o que é ou, pelo menos, possa ser. O real, pois, se impõe à mente e

a determina como independente do ato cognoscitivo. Mesmo, quando pensamos o ato cognoscitivo, o pensamento pensado é algo diferente do pensamento que o pensa - pensamento pensante.

Esta é, pois, a nossa inteligência e não outra qualquer. Ela possui a sua especificação no "gravitar" para o ente. Desejando caracterizá-la melhor, podemos considerá-la como capacidade, numa síntese conclusiva, sob três pontos de vista: 1º - a inteligência pode ser considerada estaticamente, antes do exercício do ato cognoscitivo (por exemplo, durante o sono), isto é como potência ainda não atualizada; 2º - a inteligência pode ser considerada dinâmicamente como atualizada ou conformada à coisa no exercício concreto do conhecimento da verdade; 3º - a inteligência pode ser considerada abstrativamente, quando, partindo de uma intuição da inteligência pessoal (tal inteligência) conformada concretamente num ato cognoscitivo ao real (tal real), entendemos indutivamente a sua natureza cognoscitiva, obtendo assim um primeiro princípio noético: a natureza da inteligência (como tal) consiste em conformar-se ao real (como tal). Trata-se, pois, aqui de um verdadeiro processo indutivo noético: ao experimentar intelectualmente um nexo concreto da conformidade de uma tal inteligência (minha) a uma tal realidade, chegamos a entender, em virtude dessa intuição havida, com facilidade espontânea (naturalmente) a natureza mesma deste nexo ou o nexo formal (o nexo como necessário e, por conseguinte, universal), isto é, que é essencial a conexão da inteligência como inteligência com o ente no ato do conhecimento da verdade. Esta conexão consiste em conformar-se da inteligência ao real. A verdade, pois, não é senão a conformidade da inteligência com o real. A inteligência, portanto, é feita para conhecer a verdade, isto é, possui necessariamente a capacidade de conhecer a verdade.

Concluindo a presente articulação da investigação crítica, fazemos a seguinte pergunta: A capacidade intelectual constitui a causa do conhecimento da verdade ou somente uma condição necessária que concorre para a explicação de sua possibilidade? É importante uma resposta acertada a esta pergunta. Vimos já que não é a inteligência que produz o conhecimento da verdade. Ela produz só o ato cognoscitivo, que é entitativamente uma realidade psíquica espiritual, como isto resulta de um raciocínio que não desenvolvemos aqui. Na ordem ontológica a inteligência é, pois, a causa do seu ato. Na ordem intencional de conhecer –diferente– é o ente inteligível, que, manifestando-se à inteligência no ato cognoscitivo, produz efetivamente, em virtude da clareza que proporciona de uma ou de outra maneira, o conhecimento da verdade. Para conhecer a verdade é necessário conhecer que assim como está apreendido é ou não é, pode ser ou não pode ser. Por conseguinte, a inteligência não é a causa eficiente do conhecimento da verdade. Esta causa noética é o ente, em virtude da clareza inteligível que dele promana e se impõe à inteligência, determinando-a objetivamente. Vamos vê-lo melhor tratando criticamente sobre a objetividade do nosso conhecimento. Porém, sem a capacidade intelectiva não se dá o conhecimento da verdade. Por isso, ela constitui um dos requisitos últimos da possibilidade do conhecimento da verdade apenas como una condição necessária. O requisito último desta possibilidade no sentido efetivo é o ente inteligível, que se impõe ao intelecto e o determina.

2.7.3. *A terceira dimensão crítica da reflexão completa.*

Descobrindo a inteligência como faculdade cognoscitiva, encontramos apenas o sujeito próximo do nosso conhecimento da verdade. E qual é o sujeito último deste conhecimento na ordem noética?

Buscando a resposta a esta pergunta, devemos recorrer, num prolongamento da investigação crítica, aos dados noéticos da nossa consciência. Fazendo isso, encontramos que o ato reflexivo, descobridor da verdade formal, manifesta, também na sua espontaneidade natural, o nosso eu como o último sujeito do conhecimento da verdade. A razão disto é que o conhecimento da verdade em cada um de nós não se dá senão conhecendo que o ato cognoscitivo da verdade é meu: sou eu que conheço a verdade, eu sei que sei. Conhecendo a verdade, o homem concreto experimenta intuitivamente o próprio eu como ator cognoscitivo, isto é, tem a consciência intelectual de si mesmo como centro conhecedor da verdade. É consciente de que é ele que é ciente. O conhecimento da verdade é acompanhado, pois, por um outro conhecimento - um conhecimento intuitivo de si mesmo. Não conhecemos a nós mesmos senão conhecendo algo. Nunca conhecemos só a nós mesmos. O ato cognoscitivo de algo envolve, na reflexão completa, o conhecimento do eu como sujeito cognoscente central. Desta maneira —conhecendo algo— o sujeito, de quem é o ato cognoscitivo reflexivo e o intelecto, volta a si mesmo descobrindo-se como cognoscente: é consciente de que é ciente e existente. Assim, pois, intuímos a existência do nosso eu pessoal. Partindo deste conhecimento intuitivo concreto, entendemos abstrativamente, num processo indutivo noético que envolve a abstração formal, o eu em geral como sujeito cognoscente último: é a pessoa humana um ser racional capaz de conhecer a verdade, figurando como centro desta atividade.

Perguntamos agora: Constitui o nosso eu a causa do nosso conhecimento da verdade ou apenas a condição necessária última da possibilidade deste conhecimento? A resposta crítica a esta pergunta é que o nosso eu não constitui a causa noética do conhecimento

da verdade, porque não depende dele efetivamente na ordem cognoscitiva de que se dê este ou aquele conhecimento da verdade, mas isto depende do ente inteligível que se manifiesta e nos determina no conhecimento. Por conseguinte, o nosso eu cognoscente constitui a condição necessária última na ordem noética. Sem este eu não existiria o intelecto reflexivo, nem a consciência intelectual e a ciência humana; não seria possível, por conseguinte, o conhecimento da verdade. O nosso eu constitui, pois, o último requisito da possibilidade noética do conhecimento da verdade, não como causa eficiente do cohecimento, mas apenas como a condição necessária. Figura como causa eficiente do ato cognoscitivo como de uma realidade psíquica: num sentido entitativo, mas não intencional.

Podemos, pois, concluindo afirmar criticamente que resulta, em virtude da inteligência reflexiva, a revelação noética de três requisitos, que se integram estruturalmente no nosso eu ciente e consciente, o qual unifica tudo na ordem cognoscitiva e constitui a condição necessária última da parte do sujeito para que possamos conhecer a verdade, que implica necessariamente o sujeito cognoscente e o objeto conhecido no sentido realista. Aqueles três requisitos da possibilidade do conhecimento, proporcionados pela inteligência reflexiva, são os seguintes: 1º - o conhecimento da existência e, em seguida, da natureza cognoscitiva do ato cognoscitivo da simples apreensão complexa, 2º - o conhecimento da existência e da natureza apreensiva da inteligência, ligado indissoluvelmente ao conhecimento da natureza apreensiva do ato cognoscitivo, que manifesta a natureza cognoscitiva da nossa faculdade intelectiva; 3º - o conhecimento da existência e da natureza cognoscitiva do nosso eu, que se manifesta como sujeito cognoscente e consciente, unificando e integrando todas as partes e funções da estrutura dinâmica numa totalidade intencional convergente, em que harmonizam entre si as contribuções de caráter

sensitivo, intelectualmente intuitivo, abstrativo e que se destina à conquista formal da verdade, a qual se descobre pela reflexão completa e se encontra no juízo. O nosso conhecimento da verdade é, pois, noeticamente pluridimensional em vários sentidos. Ele revela também que se dá algo de apriorístico e transcendental no conjunto das faculdades cognoscitivas, naturalmente coordenadas e subordinadas entre si. Esta estrutura, antes de ser dinâmica, é também permanente e estática, existindo para os fins do conhecimento da verdade. Porém, este "a priori" e este "transcendental" não possuem o sentido kantiano. Encontramo-nos no realismo crítico, que na sua autenticidade é natural. Não é, pois, a filosofia que cria a estrutura estático-dinâmica do conhecimento humano, como se ela fosse onipotente. A gnosiologia apenas nos oferece uma sistematização fenomenológico-crítica, que constitui uma maneira culta e ordenada para afirmar o valor do nosso conhecimento, fundamentando assim a ciência humana na sua totalidade e o agir humano

3 – *Objetividade*

O ato intelectivo reflexivo atinge não só o objeto inteligível, mas também atinge, no seu auto-conhecimento, o próprio ato que atinge o objeto. Verifica-o criticamente e verifica também, como vimos, o valor de toda e qualquer verificação experimental. Neste auto-conhecimento crítico consiste um requisito necessário da nossa possibilidade cognoscitiva e a superação de todo e qualquer positivismo. Isto, porém, da parte do sujeito. E o que é que concorre para esta possibilidade da parte do objeto, esclarecendo o problema da objetividade - o problema criteriológico? A esta altura impõe-se, pois, um prolongamento da indagação gnosiológica como exigência da respectiva integração, a fim de ressaltar o que constitui da parte do objeto o fator primordial da mencionada possibilidade.

Querendo responder a este problema —um problema novo— por etapas sucessivas, relembramos, antes de tudo, o que já foi suficientemente esclarecido acima, na perspectiva da elaboração de uma gnosiologia fundamental pluridimensional ou integrada. Sabemos já, que em virtude da inteligência reflexiva descobrimos a verdade, porque descobrimos, pela reflexão completa, que "assim", como está apresentado pela simples apreensão, "é" ou "não é", "pode ser" ou "não pode ser". Afirmamos ou negamos em seguida, não porque gostamos assim, não porque isto é bonito, útil, é tradição, moda, imposição da tirania tecnológica ou demagógica, verificação experimental, mas só porque "é assim" ou "não é assim", "pode ser assim" ou "não pode ser assim". Não sempre julgamos sobre as coisas existentes. Muitas vezes julgamos sobre os possíveis. Porém, quando o fazemos, sempre nós nos referimos, de uma ou de outra maneira, ao ser, fundamento último do existente e do nosso conhecimento perfeito. À luz do ente, que tem como sua perfeição fundamental o ser, discernimos também o que é o ser da razão.

O ser, sendo a perfeição básica do conhecimento da verdade e também do real em si, é, pois, rico de dimensões gnosiológico-ontológicas, que repercutem no campo ético. Constitui hoje um tema central da meditação filosófica, que busca uma síntese orgânica, na qual se recupere o que há de melhor no pensamento inspirado pelo aristotelismo — filosofía do ente - e no pensamento moderno e contemporâneo - filosofia do sujeito. A presente investigação pretende ser uma participação gnosiológica naquela busca, centrada no sujeito-objeto e fundamentada no ser, a fim de ressaltar o significado da evidência objetiva, que não é senão o ente, enquanto se manifesta à inteligência reflexiva e esclarece decisivamente a questão da objetividade, que nos ocupa na presente articulação da investigação fenomenológico-crítica.

3.1. *A questão.*

Já foi iluminada de alguma maneira a questão da presente indagação, que é a seguinte: O que é aquilo que em última análise faz conhecer a verdade? É a inteligência no seu dinamismo reflexivo ou algo diferente? A experiência sensitiva, a verificabilidade experimental, a utilidade prática, o afeto, a autoridade podem ser ou não podem ser critérios da verdade? Se podem, em que sentido? O que é afinal o que influencia efetivamente e faz que resulte o conhecimento objetivo? Com outras palavras: Qual é o último e geral critério da verdade, explicação radical da possibilidade do conhecimento, da verdade, consciente e objetivo? Esta pergunta é inevitável e crucial. Surge no espírito maduro, como a anterior, referente ao sujeito, independentemente de toda e qualquer instância.

A presente questão —questão criteriológica— fica mais aguda, se atendemos as respectivas posições, que emergem do turbilhão ideológico dos tempos atuais e devem ser analisadas gnosiologicamente. A História da Filosofia registra uma variedade impressionante de opiniões a respeito. Estas posições constituem verdadeiras instâncias para pôr a mencionada questão e para resolvê-la com equilíbrio que satisfaça a justa exigência crítica, com base na fenomenologia do conhecimento, análise imparcial, isenta de preconceitos e apriorismos tendenciosos.

3.2. *Investigação para resolver a questão da objetividade.*

A investigação crítica que iniciamos não eliminará a verdade de que no conhecimento da verdade pode figurar como fator a percepção sensitiva, o útil, o sentimento, a autoridade. Porém, esta investigação nos levará a afirmar que em última análise o que decide para o homem, ser racional, aceitar a verdade e rejeitar a falsidade é

algo de ordem racional: a evidência objetiva. Como o adjetivo anexo "objetiva" indica, é ela —a evidência— que traz, como veremos, a última resposta à questão da objetividade do conhecimento.

Que significa aqui a evidência objetiva? Etimologicamente vem do verbo "ver" e significa clareza ou visibilidade sensível. No sentido filosófico a evidência objetiva significa a clareza inteligível do objeto, isto é, uma necessidade objetiva inteligível, que provém da parte da coisa, a qual se revela à inteligência. Quando a coisa não se manifesta ao sujeito, o juízo que contém a verdade, não surge. A consciência intelectual o atesta claramente. Esta necessidade objetiva inteligível é o que descobrimos pela reflexão completa, examinando o conteúdo inteligível apresentado, que nos move a julgar com acerto, isto é, significa o "ver" intelectual de que assim como está apreendido —essência— "é" ou "pode ser", "não é" ou "não pode ser". Nesta descida crítica sobre o ser encontramos a base firme para os nosso juízos, porque relacionando a essência como ser, descobrimos o ente ou o real, que, sendo inteligível e impondo-se à visão intelectual, faz julgar, produz o conhecimento da verdade objetiva. A análise gnosiológica da reflexão completa ou total manifesta claramente que o inteligível é ente. A presente investigação criteriológica ressalta que o ente é inteligível e, por conseguinte, constitui o fator decisivo no conhecimento da verdade - faz julgar como objetividade.

A justificativa crítica disso é de natureza instrospectivo-reflexiva e refere-se aos estados da mente em relação à verdade, que são dados internos inegáveis: nescidade, ignorância, dúvida, opinião, erro, certeza. Procurando a razão explicativa noética destes estados, descobrimos a justificação insofismável da asserção crítica no sentido realista de que a evidência objetiva não só é critério (norma extra-subjetiva) da verdade e a causa eficiente noética, mas também que

ela é o último e geral critério da verdade, resolvendo a fundo a questão da objetividade. Vejamos! Um exame introspectivo sincero dos juízos que emitimos ressalta o seguinte: quando o pensado — uma essência (entendida aqui num sentido amplo, isto é, não só como um conteúdo inteligível específico ou genérico, mas também como todo e qualquier conteúdo inteligível separado intencionalmente pela abstração da singularidade concreta) — não se descobre pela inteligência plenamente reflexiva como relacionado com o ser, isto é, até que não aparece que "é" ou "não é", "pode ser" ou "não pode ser", nós não estamos no ente ou no real. Isto significa que não temos a evidência objetiva no sentido acima ilustrado. Por isso, não julgamos com verdade e certeza, não sabemos, ignoramos, duvidamos ... Erramos, quando julgamos não nos guiando pelo ente inteligível manifesto à mente. Neste desvio não estamos na verdade, mas apenas na aparência da verdade. Quando, porém, descobrimos que o que estamos pensando —essência— "é" ou "não é", "pode ser" ou "não pode ser", saímos resolutos de todos aqueles estados mentais imperfeitos e julgamos, em virtude do real descoberto, produzindo sentenças afirmativas ou negativas verdadeiras e certas. Portanto, devemos estabelecer criticamente que a evidência objetiva é critério da verdade, porque ela constitui, como resultou pela análise introspectiva dos dados da consciência intelectual, a norma objetiva para julgar com verdade. Daí resulta também a asserção crítica de que a evidência objetiva é a causa eficiente noética do conhecimento da verdade, porque é ela que influencia efetivamente na ordem congnoscitiva para que surja na mente a luz da verdade. É a evidência objetiva que faz julgar com verdade, isto é, produz na mente o juízo verdadeiro e certo. Quando pela reflexão completa descobrimos o real, passamos imediatamente ao juízo verdadeiro;

até que não o descobrimos, permanecemos sem julgar. O nosso eu é só a causa do ato cognoscitivo (psíquico), mas não do conhecimento da verdade. É a evidencia objetiva que o causa eficientemente.

Contudo ocorre que, emitindo juízos, recorremos muitas vezes a outros critérios: autoridade, utilidade prática, afeto etc. Daí surge uma questao nova: Como proceder em relação a estes fatores que nos influenciam no julgar? Negá-los como critérios da verdade? Buscar uma conciliação criteriológica? Eis, as perguntas que nos obrigam a continuar e aprofundar a investigação, ressaltando criticamente o que ainda não ficou esclarecido em relação á evidência objetiva.

Considerando do ponto de vista criteriológico a utilidade prática, resulta que nem toda e qualquer utilidade sintoniza com a honestidade e, com isso, com a verdade e que a utilidade prática ou o êxito da ação pode resultar também da falsidade. Entre tantos exemplos, podemos servir-nos também aqui do seguinte fato que ilustra o mundo trágico dos nossos dias: a ocupação dos estados bálticos (Estônia, Letônia, Lituânia) pelos comunistas soviéticos, que constitui uma violação clamorosa dos direitos fundamentais daquelas nações no pleno século XX, proporciona uma utilidade inegável aos escravizadores, que, porém, se opõe à honestidade, a qual possui um caráter absoluto, porque se fundamenta nas exigências evidentes da justiça. Para que a utilidade prática seja uma verdadeira utilidade, isto é, sintonize com as normas da honestidade e da verdade, ela deve ser avaliada à luz da evidência objetiva. Nem tudo que é útil é verdadeiro. Não é verdadeiro porque é útil, mas é útil realmente, porque é verdadeiro. Por isso, é necessário discernir para avaliar criticamente a utilidade e descobrir a verdadeira utilidade, que nos salva do desastroso relativismo. É precisamente este o ponto importante que o febril desenvolvimento atual, tantas vezes

unidimensional, deve ter em consideração para que seja autenticamente fecundo. É precisamente esta a questão crucial do trágico mundo atual, omisso em tantas coisas importantes, que pode e deve encontrar uma luz salutar na criteriologia que nos ocupa aqui e agora. Una indagação criteriológica levada a fundo atribui à utilidade prática alguma função do ponto de vista gnosiológico, fundamental na teoria e na prática: construindo a casa, por exemplo, procedemos conforme os juízos normados pela utilidade —escolhemos o material que serve para este fim, desde que não seja roubado. É legítimo, pois, que a utilidade se erija em norma para constituir juizos; porém, a utilidade prática, qualquer que ela seja, deve ser examinada em última instância à luz da evidência objetiva. O mencionado exemplo da construção da casa o ilustra claramente: devemos saber evidentemente, se o material escolhido é verdadeiramente apto, relacionado com o objetivo autêntico, se os cálculos correspondem à realidade, se os processos de adquisição inegavelmente éticos etc. Portanto, a utilidade prática pode ser um apto critério da verdade, mas apenas próximo, porque além dele existe um outro critério: a evidência objetiva. O criterio de utilidade é também particular, porque não serve universalmente para todas as verdades, más só para algumas.

Prolongando a presente investigação, descobrimos mais alguns outros critérios próximos e particulares, como a autoridade e o afeto. Eles todos devem ser avaliados racionalmente, como a utilidade prática, à luz da evidência objetiva, para que possam funcionar como critérios para uma certa categoria de verdades. No caso da autoridade, por exemplo, devemos ter, antes de crer, a evidência de que se trata de uma testemunha autêntica, isto é, devemos ter a evidência da existência do testemunho, da ciência e da veracidade da testemunha: a evidência da credibilidade. Só

assim podemos aceitar, como seres racionais, o enunciável testemunhado como verdadeiro. Por isso, a autoridade pode ser só um critério próximo da verdade, porque pressupõe a evidência objetiva como um critério anterior. Tem um valor de critério particular, porque vale só para uma parte de verdades, por exemplo históricas e não universalmente para todas.

A esta altura a investigação crítica que fizemos nos permite concluir o seguinte: a evidência objetiva é o último e geral critério da verdade, porque todos os outros critérios, válidos para alguns setores de verdades, respectivamente, pressupõem a evidência objetiva como critério que os legaliza em última instância e ela —a evidência objetiva— não exige esta legalização e vale universalmente. A evidência objetiva legaliza-se por si mesma como critério da verdade, porque é uma luz inteligível do real, um claro mostrar-se do ente, que invade e pervade o nosso eu refletente. A luz é clara por si mesma e não precisa de algo que a ilumine. É ela que clareia. Todos os outros critérios pressupõem, no sentido ilustrado acima, a evidência do real que os justifica em última instância. A evidência objetiva não pressupõe nada na ordem intencional que a ratifique como critério da verdade. É a luz do real, que se revela à visão intelectual, clara por si mesma e auto- suficiente. Clareia todos os outros critérios, fundamentando a nossa vida teórica e prática do amar, avaliar, agir e produzir técnico, as relações econômicas, jurídicas, políticas e sociais. É o fundamento objetivo de toda a nossa civilização e cultura.

Quando e como se manifesta o ente inteligível à nossa visão intelectual? De que maneira se dá a evidência objetiva? —Para responder a esta problemática, devemos penetrar mais na relação cognitiva consciente, na qual precisamente se dá o claro manifestar-se do objeto e a correspondente intelecção do real. Este mo-

mento exato do encontro do sujeito e do objeto, de algum ponto de vista, verifica-se conscientemente na reflexão completa. É o encontro da captação do real, uma espécie de intuição intelectual, que faz brilhar no espírito a luz do conhecimento formal da verdade. Submetida a uma atenciosa pesquisa crítica, a reflexão completa —volta do objeto inteligível ao sujeito inteligente— revela que a inteligência é uma faculdade necessária e não livre, como a vontade; revela também que ela é uma faculdade visiva, e não cega. Possui a verdade formalmente no juízo, produzido pela reflexão completa, que descobre a verdade. Adaptando-se a estas características da inteligência na captação do real, a evidência objetiva figura como a necessidade objetiva do enunciável manifesta à mente: 1º - sendo a inteligência una faculdade necessária, a evidência dá-se como uma necessidade objetiva, enquanto descobrimos que "é assim e não de outra maneira" (em virtude do princípio de não-contradição, que, sendo a lei do ente e da mente, é um critério universal num sentido auxiliar); 2º - sendo a inteligência uma faculdade visiva, a evidência do objeto apresenta-se numa harmonia perfeita como uma necessidade objetiva manifesta ao nosso "olho" intelectual; 3º - sendo a inteligência a faculdade que tem a posse formal da verdade no juízo — enunciação, para a qual tende naturalmente, a necessidade objetiva manifesta apresenta-se como a necessidade do enunciável, isto é, na perspectiva da enunciação, que manifesta o nosso juízo interior.

A gênese crítica do juízo ressalta, pois, a conformidade da inteligência com a coisa. Esta conformidade harmoniosa é uma rigorosa adequação entre a nossa faculdade intelectual, que se apresenta como apta de adequar-se e própria coisa sob o tal ou tal aspecto inteligível, que se verifica realmente. A coisa, pois, impõe-se na sua configuração ou aptidão ontológica como "lúcida", penetrável, isto é, adequável. É um "diálogo" entre o sujeito e o objeto, no qual

participa cada uma das partes a seu modo e justifica plenamente a clássica definição da verdade como adequação entre a inteligência e a coisa. É exatamente este "diálogo" que proporciona a objetividade ao nosso conhecimento. Daí precisamente resulta o profundo significado do movimento fenomenológico de Edmund Husserl no sentido de voltar, com o nosso pensar, às coisas mesmas: "Zurück zu den Sachen selbst" e de preocupar-se, no nosso filosofar, com a realidade e com os problemas reais. Se este grito realista de Husserl causou uma certa ressurreição na filosofia, antes dele Aristóteles e S. Tomás de Aquino foram gnosiologicamente mais incisivos e construtivos ainda, enquanto baseavam o realismo moderado na verdade das coisas, chegando até influenciar, com a sua teoria da intencionalidade, o Autor das "Investigações Lógicas" ("Logische Untersuchungen").

3.3. *Um diálogo crítico.*

Este diálogo é com os representantes da criteriologia positivista, exorbitantes em relação à experiência sensível. Na posição assumida o criteriólogo positivista tem uma parte de verdade, porque é o conhecimento sensível que fornece originalmente a base empírica para o inteligível. O nosso inteligível resulta primordialmente do sensível. Este "ler" o inteligível no dado sensível é uma das modalidades da abstração, operação intelectual natural, que atinge os aspectos essenciais das coisas, o necessário no contingente.

Supera, pois, o conhecimento sensível. Esta superação prolonga-se ainda mais, porque a abstração nos leva à reflexão, aos juízos e aos raciocínios. O conhecimento humano revela, pois, como vimos já, uma estrutura dinâmica composta, integrada por várias atividades distintas: percepção sensorial, imaginação, abstração, reflexão, juízo, raciocínio. No sentido amplo, como vimos, toda e qualquer destas

atividades, convergentes para a totalidade estructurada e teleológica, pode ser chamada conhecimento; mas no sentido específico e estrito, o conhecimento humano, distinto do conhecimento do animal irracional, é aquele que a análise fenomenológica evidenciou: ele é composto de várias atividades diferentes como partes, entre si dinâmica e rigorosamente relacionadas e convergentes para a conquista formal da verdade. Negar alguma daquelas partes dinâmicas é, pois, um erro gnosiológico, porque constitui uma verdadeira mutilação do conhecimento humano como totalidade específica, que envolve os sentidos externos, os sentidos internos e a nossa faculdade intelectivo-reflexivo-racional.

É verdade que a reflexão completa não sempre se efetua no plano da pura intelectualidade e muitas vezes penetra, como vimos, até o fantasma e até o ato da percepção dos sentidos externos. Porém, nestes dois casos o motivo para emitir os juízos verdadeiros não é o ato da imaginação consultado, nem o ato da percepção sensorial, mas unicamente o "é" descoberto pelo intelecto, isto é, o elemento necessário inteligível, que de uma ou de outra maneira está contido em todo o contingente. É, pois, a evidência objetiva, que influencia efetivamente como norma extra-subjetiva o intelecto no ato do conhecimento da verdade, superando o sensível. O intelecto conhece o existente no seu ato de ser, que fundamenta a realidade de todas as outras perfeições, também a das formas sensíveis. Atinge, pois, o ente como ente. Esta superação dos sentidos, que o intelecto efetua, manifesta-se de uma maneira especial nos juízos evidentes de ordem metafísica. Por isso, não podemos aceitar a criteriologia positivista, quando ela, exorbitando, fica radical demais e exclusivista ao afirmar que só o perceptível pelos sentidos, denominado de "positivo", é verdadeiro.

Esta radicalização positivista é intrinsecamente contraditória, porque, por um lado, nega toda e qualquer evidência como norma da verdade no sentido acima ilustrado e, por outro lado, não a evita na formulação do seu próprio princípio supremo, pois nela figura o "é" — a evidência rejeitada. Aquela radicalização é autodestrutiva, também porque a afirmação: "só o sensível é verdadeiro" não é sensível; por conseguinte, sendo implicado dentro do mesmo sistema algo como verdadeiro que não é sensível (mas inteligível), resulta manifesta a contradição interna, que anula a mencionada asserção criteriológica como inconsistente. Além da negação da abstração que nos proporciona o inteligível, o positivismo ignora, na sua radicalização dogmática, a intuição no sentido estrito, que consiste, como vimos, na experiência intelectual das realidades internas, patentes na sua presença concreta, isto é, dos atos psíquicos internos, também cognoscitivos, como também do nosso eu como sujeito de todos aqueles atos sensitivos, intelectivos, volitivos. Também a visão intelectual da evidência objetiva se reduz a esta área de intuições.

A intuição intelectual constitui, pois, uma fonte extremamente fecunda para o nosso conhecimento da verdade, como já René Descartes o ressaltou, embora de uma maneira insuficiente, quando no seu itinerário gnosiológico (dogmático e mutilador em vários pontos), relacionava a intuição do pensamento presente na alma com a intuição da nossa existência: "Cogito ergo sum" — "Penso logo sou".

Portanto, a criteriologia positivista de estilo Augusto Comte não é positiva: mutila o conhecimento humano na sua estrutura básica sensitivo-intelectiva e no seu alcance, enquanto elimina dogmaticamente o dinamismo da incessante busca das evidências intelectivas — manifestações do ente que nos abre horizontes ilimitados, caindo desta maneira no extremismo empirista, diametralmente oposto ao extremismo racionalista de René Descartes, que, eliminando a sensa-

ção na sua autenticidade como fonte do conhecimento, interpreta o conhecimento humano como reflexão interior lançada na procura da clareza e distinção das idéias, colocadas, como pensa, no fundo da alma por Deus-Criador. São, pois, dois extremos, e eles tocam-se, enquanto as formulações criteriológicas de ambos afastam a evidência na sua autenticidade, isto é, o ente que se manifesta na sua inteligibilidade ao sujeito cognoscente e constitui assim a norma extra-subjetiva última do conhecimento da verdade. Renunciando à radicalidade e abrindo-se às complementações realistas, as criteriologias de feições empírico-racionalistas conseguem evitar internas contradições sistemáticas e a recuperar-se em virtude de uma integração por etapas sucessivas. Confirmam assim a consistência da criteriologia realista.

Conforme a tese neo-positivista, tipo A. J. Ayer, só é verdadeiro aquilo que é experimentavelmente verificável. A verificabilidade experimental caracteriza fundamentalmente esta criteriologia, que admite a sensação como a única fonte de conhecimento, eliminando assim os juízos metafísicos como inconsistentes.

A honestidade do diálogo crítico faz encontrar na posição neo-positivista algo de verdadeiro, enquanto valoriza a experimentação sensível, bem como o conhecimento sensitivo. Esta experimentação serve como base para a indução das leis da natureza. Serve também como meio para confirmar a indução da lei, quer no intelecto daquele, que fez a descoberta, para que exclua com acerto toda a causa do engano, quer no intelecto dos outros, aos quais se comunica a intelecção das leis descobertas em virtude das experimentações. A criteriologia neo-positivista constitui também uma instância, que nos move a proceder com rigor crítico no campo filosófico. Contribui para valorizar a reflexão filosófica sobre a linguagem. Porém, como superamos a experimentação científica pela intelecção das leis necessárias

e universais da natureza, assim superamos também o âmbito da linguagem escrita e falada, enquanto o sinal linguístico nos leva a aceitar conteúdos inteligíveis. Negando o valor da intelecção, a gnosiologia neo-positivista exclusívista cai numa contradição interna ao sistema, porque, se é verdade de que só o experimentavelmente verificável é verdadeiro, esta afirmação geral não é mais experimentavelmente verificável: é puramente inteligível. Vale, pois, dentro do sistema neo-positivista a intelecção. Mas este sistema criteriológico nega radicalmente o valor da intelecção. Daí a contradição interna, que confirma a posição realista a respeito.

É precisamente o que constatei de perto durante as três viagens de pesquisa aos Estados Unidos da América a ao Canadá, onde o positivismo lógico foi trazido antes da Segunda Guerra Mundial pelos adeptos do "Círculo de Viena": Carnap, Bergmann, Feigl, Hempel, Reichenbach e outros. Depois de algum tempo de larga difusão, o neo-positivismo experimentou nestes países uma crise aguda, principalmente por causa das contradições internas sistemáticas, constatando, antes de tudo, que o princípio de verificabilidade não é verificável. Enfraqueceu-se em seguida. Em consequência disso, depois da Segunda Guerra Mundial foi a análise lingüística, que inundou gradativamente os EE.UU. e o Canadá. Esta corrente é precisamente que predomina hoje na maioria das universidades norte-americanas e canadenses. Porém, quanto a esta análise um esclarecimento aqui é oportuno. Para muitos analistas, principalmente nas universidades católicas, a análise lingüística constitui apenas um método, não uma doutrina filosófica. Outros, porém, permanecem de fato positivistas, rejeitando toda a especulação metafísica, mesmo quando a mencionada análise abre caminhos novos para um filosofar fecundo. Acontece isto, porque a análise lingüística evidencia como dados inegáveis a intencionalidade do pensa-

mento humano, conteúdos de ordem metafísica, moral, religiosa, estética e outros importantes, que incitam a uma reflexão ulterior, de caráter profundamente filosófico. Em virtude disso, os analistas norte-americanos e canadenses experimentam atualmente uma crise, que no fundo é salutar, pois obriga a refletir gnosiológica e metafisicamente. Esta crise será aprofundada ainda mais, se os analistas norte-americanos e canadenses, capitulando perante a mentalidade positivista e pragmatista, sacrificarem a abertura e a fidelidade às legítimas exigências gnosiológico-metafísicas, que levam a integrações novas e hoje muito importantes. Peter Frederick Strawson, filósofo inglês de uma boa influência nos EE.UU. e no Canadá, está contribuindo, com suas publicações, para a superação da mencionada crise. Analisando a linguagem ordinária e o seu uso, Strawson, a principal figura do movimento filosófico de Oxford, desenvolve a investigação num sentido sistemático e polemiza com os representantes do neo-positivismo. É sugestiva a sua distinção entre a Metafísica Descritiva e a Metafísica Reformadora, sendo que a primeira evidencia o conteúdo estável da nossa linguagem, que permanece imutável na mudança histórico-ambiental; a segunda - a Metafísica Reformadora (revisionary) - completa a primeira. Também o conhecido filósofo e teólogo Bernard J. F. Lonergan (obra principal: "Insight - A Study of Human Understanding") e vários outros pensadores das universidades católicas e outras estão contribuindo notavelmente, com suas publicações e cursos, para a solução dos problemas discutidos e para as devidas integrações.

Isto é altamente ilustrativo para a questão que nos ocupa na presente investigação, porque constatamos que um diálogo crítico desenvolvido em profundidade com os neo-positivistas proporciona uma confirmação da posição realista, isto é, um argumento indireto

a respeito, pois os que se opõem doutrinalmente à tese criteriológica acima estabelecida criticamente, ou não propõem nenhum critério apto da verdade, negando radicalmente o natural critério da verdade, que é a evidência objetiva e contradizendo-se, ou propõem de alguma maneira algum critério apto, sendo moderados e caindo, de uma ou de outra maneira, na posição realista em relação à norma da verdade.

3.4. *A questão da objetividade no conhecimento por conaturalidade afetiva.*

Pode funcionar o afeto como critério da verdade? Pode contribuir para a solução da questão da objetividade? A esta altura da nossa investigação criteriológica suscitamos expressamente a presente questão não só porque ela tem uma importância especial no terreno da ação prática e de valores, mas também porque vivemos nos tempos perturbados pelas explosões passionais de toda a espécie. É importante, pois, perguntar no campo filosófico: Que mensagem traz a respeito a investigação criteriológica? É capaz de contribuir para a pacificação interna do homem de hoje e para a sua perfeição? Este problema foi examinado com penetração no passado pelos filósofos como Aristóteles, S. Tomás de Aquino e outros. A reflexão filosófica sobre o relacionamento da vida afetiva e do sub-consciente com o conhecimento da verdade continua hoje e tem uma importância especial, tendo em vista também uma problemática nova conexa com os dados parapsicológicos. A presente pesquisa exige, pois, que delimitemos o campo da reflexão.

Restringindo-nos ao ponto exato da questão, partimos do fato de que formulamos freqüentemente juízos rápidos movidos pela inclinação, atração, disposição afetiva em vez de julgar conforme a

evidência das coisas. Temos a consciência de termos julgado assim de alguma pessoa, de um acontecimento, de alguma obra de arte, de algum livro, de alguma situação política etc. Qual é o valor noético destes juízos, em que o afeto, como o amor ou ódio, parece ter sido o único motivo? O sentimento pode ou não pode ser critério da verdade?

Passando à solução do presente problema, esclarecemos, antes de tudo, baseando-nos nos dados, que não sempre correspondem à realidade os juízos fundados no ódio, amor, temor, esperança e outros sentimentos. Há, porém, casos, em que juízos, produzidos por inclinações afetivas, conduzem à verdade. Trata-se daqueles casos, em que o homem virtuoso julga em conformidade com seus hábitos afetivos, que estabelecem no sujeito uma conaturalidade com o respectivo objeto. O homem virtuoso, colocado perante uma situação prática, às vezes muito complexa, sabe escolher o caminho certo com uma surpreendente rapidez, discernimento e exatidão, sem recorrer a raciocínios, à evidência das coisas. Deixa-se guiar simplesmente pela atração. Não se verifica o mesmo no caso de um homem viciado. Aristóteles trata com clareza destes fatos na sua obra "Etica a Nicômaco". O assunto está desenvolvido na "Suma Teológica" por S. Tomás de Aquino, que distingue, também em outras obras, entre o conhecimento científico da verdade e o conhecimento por "inclinação", baseado nos hábitos das virtudes. Os hábitos virtuosos criam no homem uma segunda natureza, que, determinando a potência cognoscitiva, inclina o juízo na reta direção realisticamente. Dá ao nosso cohecimento uma semelhança conatural com o respectivo objeto. A razão disso é a seguinte: o hábito virtuoso, especificado pelo objeto, constitui uma especificação justa no próprio sujeito. Há, pois, uma participação mútua, uma comunhão por meio dos hábitos virtuosos. Justamente, esta semelhança é a condição e a

causa do conhecimento acertado da verdade. Este conhecimento, porém, situa-se no terreno prático das coisas realizáveis, da ação e de valores, no sentido amplo da expressão e não no campo puramente especulativo-teórico. Nos seus conhecimentos puramente especulativos o intelecto determina-se pela evidência objetiva, que o coloca em conformidade com o real. Nos seus conhecimentos de ordem prática o intelecto pode determinar-se pelo hábito virtuoso afetivo. Assim, por exemplo, no terreno da castidade julga com verdade, em virtude de um processo do conhecimento racional, baseado na evidência, quem assimilou a ciência moral. Neste mesmo campo julga com verdade por uma conaturalidade afetiva, quem possui o hábito da castidade.

Encontramo-nos, pois, diante de um critério, que serve para julgar validamente no campo prático-moral: trata-se do conhecimento da verdade prática por conformidade com o hábito virtuoso. É o apetite reto que constitui um critério, isto é, uma norma infalível para julgar com verdade e com rapidez. Este conhecimento chama-se um conhecimento por conaturalidade afetiva.

Desejando interpretar este conhecimento, esclarecemos, antes de tudo, que, além da consciência moral, existe em nós a consciência intelectual, em virtude da qual conhecemos concreta e intuitivamente os nossos atos internos não só intelectivos, mas também volitivos, afetivos, sensitivos e o nosso eu como sujeito destes atos. Sabemos que amamos, odiamos, queremos, desejamos etc. Por meio destes atos concretos conhecemos as respectivas potências e os nossos hábitos. A inteligência e a vontade são, sim, faculdades distintas, mas não separadas. Elas, como também todos os nossos hábitos, são enraizadas no mesmo sujeito identicamente permanente, isto é, no nosso eu, como a mesma experiência interna no-lo testemunha infalivelmente. Em virtude da unidade substancial da pessoa humana,

as potências e seus atos relacionam-se dinamicamente entre si, constituindo uma estrutura e conservando a diversidade de seus objetos formais, em benefício do homem como todo, inclinando naturalmente para o seu fim. Conhecendo imediatamente como singulares e concretos os nossos atos da vontade e dos hábitos virtuosos, que dispõem a vontade retamente e a inclinam ao bem conforme a razão, nós conhecemos também a proporção ou a conformidade, que os bens morais e valores em geral têm com a direção finalística da vontade e da nossa natureza. Por conseguinte, a atração, que aqueles bens exercem sobre nós, suscitam movimentos afetivos. Sabemos então que aqueles bens harmonizam com a nossa pessoa. Esta conaturalidade ou sintonia afetiva, concretamente experimentada, vivencial, ajuda à inteligência a verificar a conformidade dos bens com a natureza humana, a captar a respectiva verdade prática.

A natureza humana é inclinada para o que lhe é conforme. Este equilíbrio natural fica desconcertado, quando as paixões desordenadas desviam o homem. Justamente, para evitar esta desordem, são necessários os hábitos virtuosos, que garantem o reto juízo prático e o reto modo de proceder, estabelecendo no homem uma atração em direção do objeto conforme o seu fim verdadeiro.

O hábito virtuoso (o afeto virtuoso) constitui, pois, um critério da verdade, concorrendo para explicar o problema da objetividade. Porém, este critério é particular e não universal, porque está delimitado aos juízos verdadeiros da ordem prática. É também um critério próximo da verdade e não último, como a evidência objetiva. A razão disso é porque o hábito virtuoso (o afeto virtuoso) não é virtuoso e reto senão pela conformidade com a razão, baseada ultimamente na evidência dos primeiros princípios da ordem moral e, por conseguinte, também da ordem especulativa. O valor moral não prescinde do ente. A inteligência especulativa e a inteligência prática não são duas

inteligências separadas, mas a mesma inteligência humana: a inteligência prática conhece a verdade como a inteligência especulativa, porém, conhecendo-a acrescenta algo mais - a ordena para a obra; a inteligência especulativa fica só na verdade conhecida, sem encaminhar-se para a prática.

A breve resposta criteriológica à questão suscitada acima é, pois, integrativa. Evidencia não só o hábito virtuoso (o afeto virtuoso) como um critério particular e próximo da verdade, mas também a criteriologia realista como equilibrada em relação à avaliação da inteligência. Ela não nega a utilidade e eficácia das boas disposições da alma humana para conhecer as verdades da ordem prática - moral, religiosa, política, econômica, social, etc. Por isso, esta criteriologia não é excessivamente intelectualista, isto é, racionalista. Por outro lado, nem é anti-intelectualista, porque não atribui à vontade, aos hábitos virtuosos indistintamente, ao sentimento o poder cognoscitivo. O afeto, o hábito virtuoso deve ser avaliado, ultimamente, à luz da evidência objetiva, último e geral critério da verdade, que esclarece com autenticidade o problema da objetividade. Indicando gnosiologicamente ao afeto, como também a outras exigências legítimas da vida, o seu lugar devido respectivamente, a solução que estamos dando à questão da objetividade recebe o caráter humanista. Ela possui no mundo trágico dos nossos dias uma importância especial, porque tem em vista o homem como totalidade, a dignidade humana. Esta solução é, antes de tudo, positivo-construtiva e também crítica em relação aos humanismos atuais unidimensionais, anti-humanos. Por isso, a solução dada, pluridimensional na própria área, fundamenta a Filosofia do Humanismo Pluridimensional, que harmoniza com o Cristianismo.

4. *Conclusão final.*

A reflexão crítica e a objetividade foram os assuntos centrais que nos ocuparam na presente pesquisa fenomenológico-crítica, fundamental. Contribui, em virtude dos problemas considerados e dos resultados alcançados, para a epistemologia das ciências e para a solução das questões especiais da gnosiologia, para a filosofia em geral e para um saneamento gnosiológico da atual civilização e cultura, assaltadas pelos relativismos céticos e niilistas. Ficou claro que a objetividade do nosso conhecimento está numa conexão íntima com a reflexão completa, que significa a nossa consciência crítica e que é natural ao homem, constituindo o seu processo espontâneo na marcha para a conquista da verdade. Uma série de reflexões científicas fenomenológico—críticas sobre a reflexão completa espontânea e natural nos fez entender a razão profunda porque o homem conhece naturalmente a verdade. Esta mesma série manifesta claramente ao crítico do conhecimento o fato de que o homem conhece a verdade naturalmente pelo seu exercício intelectual espontâneo, pois é inegável que o homem espontâneo possui uma noção de verdade (noção primitiva), distingue entre a verdade e a falsidade, não confunde ordinariamente os estados certos do conhecimento da verdade com os estados mentais imperfeitos - nescidade, ignorância, dúvida, suspeita, opinião; sabe que há verdades fáceis, difíceis e incognoscíveis, fundamenta sem hesitação nas verdades conhecidas o modo prático de proceder na construção da personalidade, na vida econômica, jurídica, política e social, na agricultura, indústria, urbanização, comércio, comunicação, cosmonáutica e conquista do espaço, nas artes, como na arquitetura, pintura, escultura, música, nos jogos etc. O homem espontâneo exerce continuamente a reflexão completa, embora não reflete sobre esta reflexão e suas implicações múltiplas, como o faz o gnosiólogo, descobrindo, além do dado natural do conhecimento da

verdade, também as faculdades cognoscitivas humanas, que são dados naturais e naturalmente ordenadas transcendentalmente para os seus objetos formais respectivos: o intelecto para o ente (o real), a vista — para a cor o ouvido — para o som etc. A gnosiologia não cria a estrutura dinamica do conhecimento humano, mas a descobre como pré-existente e natural, ressalta sistematicamente o seu alcance real, seus limites e o lugar central que a reflexão completa ocupa na objetivização do conhecimento. A reflexão completa não so unifica o nosso conhecimento, mas também o objetiviza, porque, conhecendo criticamente, em virtude desta reflexão, o ato cognoscitivo como cognoscitivo de algo, encontramos este "algo" como oposto àquele ato - como objeto no sentido realista. A possibilidade desta objetivização do conhecimento resulta, pois, do conhecimento do ato apreensivo como apreensivo. Esta objetivização inclui também a absolutização do nosso conhecimento, porque descobrindo, pela reflexão completa, o ato apreensivo como cognoscitivo do ente que se impõe e se opõe ao ato, descobrimos o real como independente do ato cognoscitivo, como determinante e especificante o ato. Não é o cognoscente que rege o ente, mas é o ente que rege o cognoscente. Esta objetivização absolutizante nos salva do relativismo gnosiológico, porque revela criticamente que a nossa ciência é inseparável do ente. A nossa ciência é consciente, como a consciência crítica é sempre ciente, quando conhecemos, em virtude da reflexão completa, a verdade, descobrindo o real e conformando-se ao real. O ente inteligível, sendo a causa eficiente noética do conhecimento da verdade e o nosso eu, dotado com a aptidão cognoscitiva, sendo a condicão necessária básica do mesmo conhecimento, constituem, pois, os dois requisitos últimos que explicam filosoficamente a possibilidade da objetividade do nosso conhecimento, sem eliminar a subjetividade que esta objetividade implica e sem comprometer o valor cognostivo da nossa

ciência consciente. Como a coisa – objeto do conhecimento – possui o próprio modo de ser, assim também o sujeito cognoscente tem o seu modo de ser. O homem é um ente uno na dualidade do corpo e da alma espiritual, possuindo uma unidade substancial e a individualidade, como o revela gnosiologicamente a consciência do nosso eu uno e indiviso. Este modo humano de ser determina o nosso modo de conhecer, que é sensitivo, abstrativo, reflexivo, judicial e que pertence à nossa subjetividade, como muitas outras operações, tendencias, exigências biológicas e psicológicas, com suas leis imanentes, tendendo cada uma para um fim natural próprio e convergendo todas finalisticamente para o bem do homem como todo. A estrutura cognoscitiva pluridimensional não constitui uma exeção neste dinamismo teleológico geral da pessoa humana. Porém, a estrutura dinâmica cognoscitiva, possuindo o seu modo próprio de operar, não nos fecha na subjetividade pura ou imanência separando nos do real. Ao contrário, precisamente, em virtude deste modo peculiar de operar, processa-se o nosso acesso natural ao real, transcendente o ato cognoscitivo. Este transcender-se concretiza-se sempre conforme algum ângulo ou aspecto (objeto formal), não esgotando toda a inteligibilidade da coisa. O nosso intelecto não é "'arquétipo" ou infinitamente perfeito, capaz de um conhecimento compreensivo ou total, não havendo as etapas sucessivas de progresso. Temos um intelecto apenas apreensivo, que atinge a coisa em si sob tal ou tal ponto de vista. Daí não podemos concluir que ele não atinge o real. Para a verdade humana basta que aquilo que conhecemos se verifique na realidade e não é necessária nem possível que esgote toda a inteligibilidade da realidade. A nossa inteligência não é capaz de conseguir isso, porque é finita e abstrativa. Quando conhecemos, despojamos do invólucro individual e concreto a natureza ou a essência, de que é revestida conforme o seu modo de ser. Deste modo atingimos a essência universalmente. Deste

modo de conhecer universalizando, que pertence à nossa subjetividade, não resulta a deformação da realidade. Resulta só que não temos a capacidade de atingir de uma vez só tudo o que está na realidade. Não temos uma inteligibilidade direta e total da singularidade. - Porém, o que entendemos, se verifica na realidade, como nós nos certificamos criticamente pela reflexão completa. A deformação da realidade resultaria, se a nossa inteligência abstraindo eliminasse o que a coisa possui ou atribuisse à coisa o que ela não tem. Isso não acontece, porque a inteligência abstraindo capta com espontâneidade natural os aspectos inteligíveis da realidade. Precisamente nestes conteúdos inteligíveis apresentados a inteligência, faculdade do ente, encontra naturalmente os pressupostos, que a estimulam para a operação ulterior reflexivo-crítica. Em virtude desta operação descemos com segurança sobre o ser e, ligando intencionalmente a essência com o ser, atingimos o real, que não é só o ser, não só a essência, mas a configuração ontológica da essência com o ser participado.

O dinamismo crítico natural avança ainda mais no seu processo de avaliação, enquanto a inteligência reflexiva penetra até aos atos sensitivos, descobrindo o seu valor cognoscitivo. A tarefa do gnosiólogo é explicitar a crítica implícita do conhecimento sensitivo, articulando a sua declaração metódica fundamental de uma maneira argumentativa, que substancialmente é a seguinte. Julgando com verdade e certeza sobre as coisas materiais e dependendo nestes juízos evidentes dos atos sensitivos, segue-se que os mencionados atos são cognoscitivamente válidos, porque, se não fossem verídicos, não poderíamos ter juízos verdadeiros na área do mundo material. É um fato inegável de que temos aqueles juízos, em que o intelecto afirma ou nega não porque depende do serviço das percepções sensoriais e dos atos dos sentidos internos, mas porque descobre a evidência ob-

jetiva. Resulta, pois, inegavelmente que a colaboração dos atos sensitivos (externos e internos) é uma colaboração válida, isto é, aqueles atos são verídicos: atingem o real. Como os atos sensitivos verídicos dependem das faculdades sensitivas externas e internas, que manifestam respectivamente, estas faculdades são faculdades autenticamente cognoscitivas a seu modo, como a inteligência é uma faculdade cognoscitiva a seu modo, capaz de avaliar o alcance cognoscitivo próprio e o dos sentidos externos e internos. Sendo fundamental, a presente sistematização fenomenológico-crítica não visa prolongar-se e ventilar as questões peculiares gnosiológicas, que surgem inevitavelmente em seguida e se referem não só a várias modalidades do conhecimento humano consciente, mas hoje também aos fatos parapsicológicos do conhecimento inconsciente, extra-sensorial, que tem implicações filosóficas multiformes e aguarda pesquisas aprofundadas. Limitando-se apenas aos aspectos centrais da questão da objetividade, a sistematização desenvolvida interpreta de um modo fundamental o alcance real do nosso conhecimento com a base no seu dinamismo natural e nos coloca assim em boas condições não só para suscitar em seguida e resolver as questões gnosiológicas especiais, mas também para refletir com êxito sobre os problemas metafísicos e éticos do tempo presente, na perspectiva de uma integração cultural atualizada e válida.

No fim um esclarecimento metodológico. Desejando evitar nesta investigação uma sobrecarga de notas e referências, que dificulta às vezes a leitura, conclui deixar de lado a análise dos textos de vários autores, que poderia ser interessante e útil para os fins científicos, mas poderia também obscurecer de algum modo e prolongar demasiadamente a pesquisa desenvolvida, que é já extensa no seu conteúdo principal. Algumas repetições da pesquisa se explicam, porque elas

são exigidas para ilustrar os diversos aspectos das questões da sistematização fenomenológico-crítica ou ocorrem para acentuar os pontos mais importantes referentes à reflexão crítica e objetivização.

5. *Subsídios bibliográficos.*

Embora a fonte primordial do filosofar é o intelecto humano colocado em contacto com os dados da realidade e os problemas reais, a importância dos subsídios bibliográficos é inegável de vários pontos de vista. Por isso, apresentamos em seguida uma lista das principais obras, que foram consultadas de uma ou de outra maneira na presente pesquisa, fruto de uma longa meditação e de um exame crítico dos respectivos textos.

1. Aristóteles, *Analytica Posteriora,* texto bilingue, contido em *Opera Omnia,* Parisiis, Editoribus Firmin-Didot et Sociis. 1878, 1º vol., pp. 121-171; *Ethica Nicomachea,* vol. II, pp. 121-171.

2. S. Agostinho, *De Trinitate,* Migne, tom. 8.

3. S. Tomas de Aquino, *Quaestiones Disputatae de Veritate, Opera Omnia,* Romae ad Sanctae Sabinae (Edição Leonina), tom. 22; Summa Theologiae, tom. IV-XII, da mesma edição crítica (Leonina).

4. René Descartes, *Discours de la Méthode. Oeuvres de Descartes,* Charles Adam - Paul Tannery, Paris, vol. VI, pp. 1-78; a tradução do opúsculo para o latim, autorizada por Descartes - Dissertatio de Methodo - no mesmo vol., pp. 540-583.

5. Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft,* 2ª ed., Akademie Textausgabe, Walter de Gruyter, Berlin, 1968, vol. III.

6. Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen,* Halle, 1922, 3ª ed., (M. Niemayer).

7. Pierre Teilhard de Chardin, *Le Phénomène Humain,* Oeuvres de Teilhard de Chardin, Éditions du Seuil, Paris, 1955, 1º vol.

8. Ch. Boyer, *Le sens d'un texte de St. Thomas "De Veritate, q. 1, a.9", Gregorianum,* (1924), pp. 424-443.

9. J. de Finance, *Cogito Cartésien et Réflexion Thomiste,* Paris, 1945.

10. P. Hoenen, *La théorie du jugement d'après St. Thomas d'Aquin*, Roma, 1953, 2a. ed., pp. 384. Esta obra importante está traduzida para o inglés: *Reality and judgment according to St. Thomas*, Chicago, H. Regenery Company, 1952. É amplamente utilizada por G. Giannini na polêmica contra Hessen: "A proposito del "Thomas von Aquin und wir" di Hessen", em *Aquinas*, revista de Filosofia da Pont. Universidade Lateranense, 1958, nº 1, pp. 46-58. P. Hoenen, De origine primorum principiorum scientiae, *Gregorianum*, XIV (1953), pp. 153-184.
11. F. Morandini, *Crítica*, 5ª ed., Roma, 1963, p. 462.
12. Fernand van Steenberghen, *Épistémologie*, 2ª ed., Louvain, 1947.
13. Bernard J. F. Lonergan, *Insight*, 3ª ed., 1970, Philosophical Library, Inc., New York, p. 784. Do mesmo Autor. *Method in Theology*, New York, 1972. Esta obra, embora trate da metodologia teológica, dedica a 1ª parte aos assuntos gnosiológicos.
14. Emerich Coreth, *Grundfragen der Hermeneutik*, Freiburg im Br., Verlag Herder, 1969.
15. Luigi Bogliolo, *Antropologia Filosofica*, Cittá Nuova Editrice, Roma 4 vol.
16. A. J. Ayer, *O problema do Conhecimento*, trad. port., Editora Ulisseia, Lisboa, Rio de Janeiro.
17. Leônidas Hegenberg, *Significado e Conhecimento*, E.P.U., São Paulo, 1975.
18. Miguel Reale, *Experiência e Cultura*, São Paulo, 1977, p. 285.
19. Paul Ricoeur, *Le conflit des interprétations*, Éditions du Seuil, Paris, 1969, p. 506.
20. Ivan Lins, *Escolas Filosóficas ou Introdução ao Estudo da Filosofia*, Rio de Janeiro, 1966.
21. Stanislavs Ladusans, Aspectos gnosiológicos da Indução, *Atas do IVº Congreso Brasileiro de Filosofia*, 1962, pp. 459-475; Dazas gnoseologiskas refleksijas par indukciju, pesquisa apresentada no trabalho coletivo "Ieskatītais un atzītais", Stockholm, 1963, em homenagem ao filósofo letoniano Dr. Teodoro Celms; Fenomenologia do dinamismo intencional do conhecimento, Humanismo Pluridimensional, São Paulo, Edições Loyola, 1974; pp. 311-321; A inteligência reflexiva em S. Tomás de Aquino, *Presença Filosófica*, 1974, pp. 40-53; Evidência Objetiva, *Presença Filosófica*, 1975, pp. 22-35; *Pensamento Parcial e Total*, obra colectiva idealizada e coordenada por Ladusans, Edições Loyola, São Paulo, 1977, p. 294; Gnosiologia Pluridimensional, manuscrito, 1977 p. 156; Reflexão Crítica, *Revista Brasileira de Filosofia*, 1978.

INDICE

1. Introdução 7

2. Reflexão crítica 10

2.1. A percepção sensorial e a sensibilidade interna 10

2.2. A abstração como um dado fenomenológico 11

2.3. A reflexão como um dado fenomenológico 13

2.4. O juízo como um dado fenomenológico 16

2.5. A consciência intelectual como um dado fenomenológico 18

2.6. A estrutura dinâmica do conhecimento como um dado fenomenológico 20

2.7. A exigência crítica e as dimensões da reflexão crítica 23

2.7.1. A primeira dimensão crítica da reflexão completa 26

2.7.2. A segunda dimensão crítica da reflexão completa 31

2.7.3. A terceira dimensão crítica da reflexão completa 37

3. Objetividade 40

3.1. A questão 42

3.2. Investigação para resolver a questão da objetividade 42

3.3. Um diálogo crítico 49

3.4. A questão da objetividade no conhecimento por conaturalidade afetiva 55

4. Conclusão final 60

5. Subsídios bibliográficos 65

UNIVERSIDAD NACIONAL DE CORDOBA
DIRECCION GENERAL DE PUBLICACIONES
REPUBLICA ARGENTINA — 1981